اقتصادنا

تلخيص وتوضيح

القسم الرابع

محمد جعفر شمس الدين

اقتصادنا

نظرية التوزيع ونظرية الانتاج

ومسؤولية الدولـة

فـــي

الإقتصـاد الاسلامـــي

تقديـــم

هذا هو القسم الرابع والأخير من « اقتصادنا تلخيص وتوضيح » وقد تضمن ثلاثة بحوث رئيسية .

كان البحث الأول منها حول نظرية التوزيع الاسلامية ، وجاء في جزئين ، ما قبل الانتاج ، وتضمن شقين ، بحثنا في اولهما عن احكام التوزيع ، وفي ثانيهما عن نفس نظرية التوزيع ما قبل الانتاج .

واما الجزء الثاني فدار البحث فيه عن نظرية التوزيع ما بعد الانتاج .

وكان البحث الثاني من هذا الكتاب حول نفس نظرية الانتاج الاسلامية .

أما البحث الثالث فدار حول مسؤولية الدولة الاسلامية في الاقتصاد الاسلامي .

ولا بد لي ، من ان انبه الى أني لم أجد ضرورة ملحَّةً ـ بملاحظة الهدف من وضع هذا التلخيص للكتاب الأم ، اقتصادنا ـ لأن اضمّنه

ملاحظات السيد الشهيد ـ قدس سره ـ التي ادرجها بعد انتهائه من استنباط نظرية توزيع ما قبل الانتاج ، وملاحظاته التي ادرجها بعد انتهائه من استنباط نظرية الانتاج الاسلامية نفسها وذلك لعدم توقف الإحاطة بأصل مواضيع البحث على ملاحظتها .

كما أني ، لم أرَ ـ بملاحظة الهدف من وضع هذا التلخيص للكتاب الأم ـ اقتصادنا ـ في إدراج تلخيص للملاحق التي ذكرها السيد الشهيد ـ قدس سره ـ في آخر كتابه ، شيئاً مستساغاً لسببين :

الأول : انها ـ أيضاً ـ مما لا يتوقف الإلمام بأصل مواضيع البحث على ملاحظتها ، باعتبارها مباحث استطرادية تتعلق بمداخلات حول بعض المواقف الفقهية ، واستنباطات علمية ومصطلحية من التدقيق في بعض النصوص التشريعية .

الثاني : اني وجدت ، في تلخيصها مسخاً لها ، نظراً الى كونها تمثل قمة فن الاستنباط في الفقه واصوله ، لدى السيد الشهيد ـ قدس سره ـ فلم أجرؤ على تناولها خوفاً من طمس بعض إشعاعاتها المشرقة ، وحرصاً مني على عدم إرباك ذهن القاريء في مستوى هذا التلخيص بفَن قد لا يكون مؤهلاً لاستيعاب ادواته ومصطلحاته وأساليب حبكه بعد . ومع ذلك ، وقطعاً لأي تأويل قد يثور في أذهان بعض الأحبة ، تناولت جزءاً معقداً من الملحق رقم (١) بتلخيصه ، واثباته في محله المناسب .

والله من وراء القصد .

بيروت في ٢٠ ذي القعدة الحرام ١٤٠٦ هـ

محمد جعفر شمس الدين

- ١ -

نظرية التوزيع الاسلاميـة

نظرية توزيع ما قبل الإنتاج

أ ـ الأحكــام

تمهيــد :

لماذا قدّمنا البحث عن التوزيع ، قبل أن نبحث عن الانتاج نفسه ؟

والجواب بسيط .

ذلك ان الانتاج لا يتم في فراغ ، وإنما لا بد للأفراد كي يمارسوا نشاطهم الإنتاجي من حقل ،وهذا الحقل هو عبارة عن المصادر الأساسية التي تشكل الثروة الأولية ، وتنحصر ـ من وجهة نظر إسلامية ـ في الطبيعة بما تضمه من ثروات .

وباعتبار أن الاسلام ، لا يقر مبدأ الحرية الإقتصادية المنفلشة ـ كما كان الحال في الرأسمالية ـ ولئلا يُساء استغلال الثروات الطبيعية بشكل قد يؤدي الى تهديد مبدإ العدالة والحق ، الذي رسم حدوده المذهب الاسلامي ، بادر الى تقسيم ما تضمه الطبيعة من مصادر الثروة الأولية الى عدة أقسام محددة ، ووضع لكل منها أصوله وقواعده .

واما ما يظفر به الانسان ، نتيجة عمله مع الطبيعة وثرواتها ،

من متاع وسلع ، فيعتبرها الاسلام ثروة ثانوية متأخرة عن الطبيعة نفسها ، ولذا فكل ما يتصل بتنظيم توزيع الثروة المنتجة وتنظيم الإنتاج كفعل بشري . فقد وضع الاسلام له القواعد ، وصمم التفصيلات التي تضمن انسجامه مع عالم القيم الاسلامية أيضاً .

من أجل ذلك ، قُدِّم البحث في توزيع الثروة الأولية (مصادر الإنتاج) ، على البحث عن توزيع الثروة المنتجة (الثانوية) . . .

توزيع الطبيعة والمواقف المذهبية :

لقد ذكرنا قبل قليل ، ان الطبيعة هي المصدر المادي الأساسي للإنتاج .

وقد اختلفت مواقف المذاهب الاقتصادية حول توزيع هذه الطبيعة .

فالرأسمالية انسجاماً مع مبدإها في الحرية الإقتصادية ، اباحت تملكها لمن شاء بدون حدود ، وربطت توزيعها بالأفراد انفسهم حسب رغبة كل منهم .

والماركسية ، حيث قالت بتبعية اشكال التوزيع لعلاقات الإنتاج ـ كما سبق عرضه ـ جعلت شكل التوزيع في كل مرحلة تابعاً لعلاقات الانتاج فيها ، ففي عصر الانتاج الزراعي كان توزيع المصادر الطبيعية يتم على اساس الاقطاع ، وفي عصر الانتاج الرأسمالي الصناعي كان يتم على اساس ملكية الرأسماليين لها . وفي المرحلة الاشتراكية يتم التوزيع على اساس ملكية الطبقة العاملة .

موقف الاسلام :

والاسلام ، كما سبق بيانه ، يرفض كلا الموقفين ، ونجده يتخذ موقفاً ثالثاً . لأن المسألة في نظره ، ليست مسألة اداة انتاج تتطلب نظاماً للتوزيع يلائم طبيعة نموها ، وإنما هي ـ قبل هذا ـ مسألة انسان له حاجته . ومجتمع له حاجاته .

وهذا الموقف المتميز، يقوم على اساس سنّ الملكية المتعددة الاشكال .

فالملكية الخاصة ، هي التي تلبي حاجات الإنسان الفرد .

والملكية العامة . تلبي حاجات المجتمع ككل .

وفي حالة عدم استطاعة الفرد ان يلبي حاجاته الضرورية عن طريق الملكية الخاصة ، فلا يتركه الاسلام لقدره ويأسه ، وإنما فرض على ولي الأمر ـ انسجاماً مع مبدإ التوازن الإجتماعي فيه ـ سد احتياجاته ، والإرتقاء بمستواه المعيشي الى مستوى الرفاه العام للمجتمع ، من خلال ما اسماه بملكية الدولة . والفرق بين شكل الملكية العامة وملكية الدولة ، ان الأمة بمجموعها لها حق الانتفاع بالشكل الأول على قدم المساواة وفق الخطوط التي يرسمها المذهب ، بينما ولي الأمر باعتباره ممثلاً للمنصب الإلهي هو الذي يملك الشكل الثاني ويتصرف فيه وفقاً لما هو مسؤول عنه من المصالح العامة .

عود على بَدء :

وما دامت الطبيعة هي المصدر الأساسي للإنتاج ـ من وجهة نظر

اسلامية ـ فسوف نتناول بالبحث عناصرها الرئيسية وهي : الأرض ، المواد الأولية المتواجدة على اليابسة وفي باطنها، المياه الطبيعية، محتويات هذه المياه الطبيعية من بحار وانهار وبحيرات .

١ ـ الأرض

هنالك ثلاثة اشكال للملكية فيما يتعلق بالأرض في الاسلام : خاصة ، عامة ، ملكية الدولة ، وذلك تبعاً لكيفية دخولها في الحوزة الإسلامية .

أ ـ الأرض المفتوحة عُنّوة :

وهي كل ارض استولى عليها المسلمون بعد قتال مع أهلها من الكفار . وهذه على ثلاثة أقسام :

١ ـ ما كانت صالحة للزراعة والإستثمار بسبب جهد بشري سابق مبذول فيها قبل الفتح كأرض العراق . وحكم هذه الأرض ، بإجماع فقهاء الإمامية[١]، والإمام مالك[٢]. انها ملك لمجموع افراد الأمة الاسلامية ممن وُجد وقت الفتح ، أو بعده ، أو سيوجد الى الأبد ، ملكية عامة بحيث يكون لكل واحد منهم حق الانتفاع بها ، مقابل ضريبة يفرضها ولي الأمر عليه ، تسمى فقهياً بالخراج ،

(١) جواهر الكلام للنجفي ج ٢١ ص / ١٧٥ .
(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص / ١٣٢ .

وبلحاظ ان الأمة تملك الأصل .. الأرض، فإنها تملك نتيجته وهو الخراج ، ولذا فولي الأمر يصرفه في مصالحها العامة ولا يصح اي تصرف ناقل للملك من قبل من له حق الانتفاع بها مقابل ما يدفعه من خراج .

وقد استدل هؤلاء الفقهاء ، على هذا النوع من الملكية العامة بالنسبة لهذه الأرض بنصوص كثيرة ،[1]،نذكر منها على سبيل الإختصار ، ما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله ، قال : « أعطى النبي (ص) خيبر ليهود أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها » .

مع رأي فقهي معاكس

ونجد بعض الفقهاء المسلمين ، يرْفضون حكم الملكية العامة في الأرض المفتوحة عنوة وكانت صالحة قبل الفتح وعنده بجهد بشري ، ويختارون انها ملك خاص للمقاتلين باعتبارها غنيمة ، بعد إخراج خمسها ، ومستند هؤلاء امران : آية الغنيمة ، وسيرة رسول الله (ص) ، في تقسيمه غنائم خيبر .

مع آية الغنيمة :

وآية الغنيمة ، هي قوله تعالى : ﴿ **واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل . . . . الآية** ﴾[2] . بتقريب ، ان الآية تقتضي ان كل غنيمة

(١) راجع الاستبصار للشيخ الطوسي ٣ / ١٠٩ والتهذيب له أيضاً ٤ / ١١٩ .
(٢) الانفال / ٤١ .

تخمّس وتقسم الأربعة اخماس الباقية بين المقاتلين ، ولم تخصّص فتدخل الأرض في حكمها .

مناقشة وتفنيد

ولكن هذا الاستدلال غير تام ، لأن الآية واردة بصدد بيان ان خمس الغنيمة انما هو ضريبة تقتطعها الدولة لصالح الاصناف الستة الواردة في الآية . وليس لها نظر الى مصير الاخماس الأربعة الباقية ، ولا صلة بين التخميس والتقسيم ، وعليه فالآية أجنبية عما اريد الاستدلال عليه بها .

مع الدليل الثاني :

هو بعض النصوص التاريخية التي يظهر منها أن النبي (ص) قد قسّم خيبر نصفين نصفاً لحاجاته ، ونصفاً قسّمه بين المسلمين .

مناقشة وتفنيد

ولكن مع افتراضنا لصحة هذه النصوص التاريخية ، إلا اننا من خلال سيرته (ص) في خيبر ، نستطيع ان نضع لهذه السيرة تفسيراً ينسجم مع النصوص التشريعية السابقة التي تؤكد طابع الملكية العامة للأراضي العامرة المفتوحة بالسيف ، إذ إن النصف الذي احتفظ به النبي (ص) لنوائبه وحاجاته لا باعتبار شخْصه ، وانما بلحاظ المنصب الإلهي الذي يشغله ، فكان إذن يصرف هذا النصف في تسيير شؤون الدولة وسد نفقاتها كأجهزة وكيان ، واما النصف الذي تذكر تلك النصوص التاريخية ـ على فرض صحتها ـ انه (ص) قسمه على

المسلمين ، فليس من المحتوم أن يكون المراد تقسيم نصف خيبر عليهم ، انه (ص) منحهم ملكية رقبة الأرض ملكية خاصة ، لإمكان حمله على تقسيم تلك الأرض بلحاظ منافعها وريعها مع بقاء نفس الأرض على الملكية العامة ، وهذا ينسجم مع مسؤولية ولي الأمر في ايجاد التوازن الاجتماعي ورفع المستوى المعيشي العام للأمة ، خاصة مع تردّي ذلك المستوى قبل ان تفتح خيبر ، كما صرّحت بذلك عائشة حيث تقول : « إنا لم نشبع من التمر حتى فتح الله خيبر » .

ومما يعزز هذا التفسير المنسجم مع النصوص التشريعية الدالة على الملكية العامة دون الخاصة ، هو ما تذكره بعض الروايات ، من انه (ص) قد اعطى من ريع خيبر من المسلمين مَنْ لم يشارك في معركتها ، وانه (ص) كان يتولى بنفسه مباشرة التصرفات التي تتصل بها ، ويتولى شؤونها باعتبار ولايته عليها لأنها ملك عام للأمة . ولو كانت ملكاً خاصاً ، لما كان وجه لهذه المباشرة للتصرف*.

(*) حكم الأرض العامرة بعد تشريع حكم الانفال

هناك نوعان من الأرض العامرة وقت الفتح

أ ـ أرض احياها الكافر قبل تشريع حكم الانفال ، وحكمها انها ملك عام للمسلمين .

ب ـ أرض أحياها الكافر بعد تشريع حكم الانفال وحكمها أنها ملك للامام ، لا للكفار ، لأن تصرفهم فيها بالإحياء تصرّف في ملك الغير ، وهو الإمام ، فلا أثر له . ولا للمسلمين ، لأنهم لا يُعقل ان يغنموا ملك إمامهم .

ولكن ، ما المانع من القول ، بأن للكافر ، ـ بسبب إحياءه للأرض ـ حق الإنتفاع بها كالمسلم إذا احياها ، انسجاماً مع عَدَم التفصيل في النص الدال على هذا الحق ، بين مسلم وكافر : « مَن أحيا أرضاً فهو أحق بها » ؟

وحق الكافر هذا بالانتفاع ، يسقط بالفتح ، فينتقل الى الأمة الإسلامية بامتدادها التاريخي ، فيكون الانتفاع حقاً عاماً للمسلمين ، مع بقاء ملكية رقبة الأرض للإمام ؟ =

= فإن قلتَ : إن نصوص الغنيمة ، التي منحت بموجبها اموال الكفار للمسلمين بسبب الجهاد والفتح ، تعني كل مال أخذ من الكافر بالسيف ، بقطع النظر عن طبيعة العلاقة الشرعية للكافر بالمال ، وعليه فتكون هذه النصوص شاملة لرقبة الأرض ، لأنها انتزعت من الكافر بالفتح كباقي امواله فهي مملوكة للمسلمين لا للإمام . وعندها يقع التعارض بين هذه النصوص ، وبين النصوص الشرعية ، التي جعلت كل أرض موات حين تشريع حكم الأنفال ملكاً للإمام ، فتكون هذه الأرض ملكاً للإمام بمقتضى هذه النصوص .

قلتُ : ان نقطة المعارضة من مدلول النصوص ، هي اللام في كل من : كل أرض ميتة للإمام . وكل ما أخذ بالسيف للمسلمين . فإنها تدل على الملكية بالاطلاق ، وبقطع النظر عن الإطلاق ، فإنها بطبيعتها تدل على الاختصاص ، ونحن عند تعارض الإطلاقين نحكم بتساقطها ، فتبقى دلالة اللام على الاختصاص ، ولا تعارض عندئذٍ بين سائر اجزاء مدلول كلا الدليلين ، لاختلاف الموضوع ، إذ موضوع اختصاص الإمام ـ بمقتضى دلالة اللام ـ هو الملكية ، وموضوع اختصاص المسلمين الانتفاع .

* * *

هل يستثنى الخمس من الأرض المفتوحة ؟

هل يحكم بملكية المسلمين العامة للأرض المفتوحة من دون اخراج خمسها ؟
كثير من الفقهاء ، تمسكوا بإطلاقات أدلة خمس الغنيمة ، فأوجبوا الخمس في هذه الأرض ، وهذا مردود ، بأن ليس شيء من ادلة خمس الغنيمة يصلح للاستدلال بإطلاقه على وجوب الخمس في الأرض المفتوحة إلا ما قد يتوهم ، من أنه احد امرين :

إطلاق آية الخمس للغنيمة .
ورواية ابي بصير : « كل شيء قوتل عليه على شهادة ألا إلّه إلا الله ففيه الخمس » .
أما إطلاق الآية فغير تام الدلالة على المدّعى ، لأن بعض الروايات الصحيحة ، فسَّرت المراد بالغنيمة فيها ، بما كان من الفوائد الشخصية التي يستفيدها المرء ، =

. . . .

= ودليل ملكية المسلمين للأرض المفتوحة ، يخرجها عن كونها فائدة شخصية ، فتخرج عن إطلاق الآية .

وأما الاستدلال بإطلاق رواية ابي بصير الشامل ـ حسب الدعوى ـ للأرض المفتوحة عنوة أيضاً ، فالجواب عنه ، هو أن آية الخمس ، دلت بإطلاقها ، ـ وبملاحظة الروايات المفسّرة لها ـ على أن عنوان الفائدة الشخصية ، هو تمام الموضوع لخمس الغنيمة ، والرواية بإطلاقها دلّت ، على ان عنوان المال الذي قوتل عليه الخ ، هو تمام الموضوع لخمس الغنيمة بلا دخل للفائدة فيه .

وعند تعارض هذين الإطلاقين ، فلا بد من اتخاذ أحد إجرائين :

إما رفع اليد عن العنوان الوارد في الآية الكريمة بالنسبة الى الخمس رأساً .

وإما التحفظ على العنوانين معاً ، بتقييد إطلاق العنوان الوارد في الرواية ، بالعنوان الوارد في الآية ، فيصبح موضوع خمس الغنيمة مركباً من القتال وصدق عنوان الفائدة .

وكلما دار الأمر بين إلغاء العنوان في أحد الدليلين رأساً ، وبين تقييد العنوان المأخوذ في الدليل الآخر به تعيّن التقييد .

وبهذا ، يقيّد الموضوع في رواية ابي بصير بعنوان الفائدة . ومن الواضح ، ان عنوان الفائدة الشخصية لا يصدق على الأرض لأنها وقف عام للمسلمين الى يوم القيامة .

هذا ، بينما ذهب فقهاء آخرون الى نفي الخمس في هذا النوع من الأرض ، تمسكاً بإطلاق دليل ملكية المسلمين لها ، من أحد وجهين :

الأول : تقديم إطلاق دليل ملكية المسلمين للأرض على إطلاق دليل خمس الغنيمة .

وهذا الوجه غير تام ، لأن تقديم اطلاق دليل ملكية المسلمين للأرض على الآخر يتوقف على ان يكون اخص منه ، وليس هنالك ميزان كلي في تشخيص الأخصية ، بل يختلف الحال باختلاف الموارد عرفاً .

ولا بد من الاشارة اخيراً ، الى ان هذا النوع من الأرض تنقطع صلة المستأجر له من ولي الأمر بمجرد انتهاء الاجارة ، وإذا اصبحت مواتاً تبقى على صفة الملكية العامة ، ولا ينطبق عليها حكم إحياء الموات .

٢ ـ **الأرض الموات حال الفتح** ، بمعنى انها عند دخول الاسلام اليها بقوة السيف كانت غير صالحة للزراعة والاستثمار ، فحكمها انها ملك للدولة الاسلامية ، من خلال ملكية ولي الأمر لها بلحاظ منصبه .

ودليل ملكية الدولة لهذه الأرض : هو انها من الأنفال ، فتكون مشمولة لحكم الآية الكريمة ﴿ **يسألونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول** ﴾ (١) . وتملك الرسول للانفال ، بلحاظ المنصب الإلٰهي الذي يحتله كرأس للدولة ، ولذا تستمر هذه الملكية للأنفال من

= الثاني : ان مجرد تعارض الإطلاقين كاف في تساقطهما فنرجع الى الأصل في نفي وجوب الخمس هنا .

وهذا الوجه أيضاً غير تام :

أولاً : لإمكان عدم تسليم التعارض بين الاطلاقين .

ثانياً : ان من أدلة خمس الغنيمة آية الخمس ، والنسبة بينها وبين أدلة ملكية المسلمين للأرض العموم من وجه ، ومادة الاجتماع هي الأرض المفتوحة ، فيقدم العام او المطلق القرآني على دليل الملكية في مورد الاجتماع هذا ، لوجوب طرح ما خالف الكتاب فيثبت وجوب الخمس .

فلا طريق إذن لنفي وجوب الخمس في هذه الأرض سوى ما قررناه .

(١) الانفال / ١ .

بعده ، وتمتد بامتداد الامامة ، كما ورد في بعض النصوص [1] وهنالك روايات كثيرة في السنة الشريفة [2] ، تؤكد هذا الحكم ، وهو ملكية الدولة لهذا النوع من الأرض .

نتيجة اختلاف شكلي الملكية :

اتضح لنا ، الى هنا ، ان هنالك شكلين تشريعيين من اشكال الملكية طبقا على نوعين من الأرض ، ملكية عامة للأرض العامرة بشرياً حال الفتح ، وملكية الدولة للأرض الموات حاله . والمالك في الأول مجموع الأمة ، وفي الثاني الامام بالاضافة الى منصبه ، فما هي الفروق بين نوعي الملكية من حيث الآثار من منظور تشريعي ؟

ويمكن تلخيص تلك الفروق بالتالي :

أولاً : ان الأراضي التي تملك ملكية عامة يجب ان توظف لتحقيق المصالح التي يعم نفعها كل فرد في الأمة كبناء المستشفيات والمدارس وما شاكل ، ولا يجوز توظيفها لمصلحة فئة دون فئة ولذا لا يصح تكوين رؤوس اموال خاصة حتى لبعض الفقراء من خلال تلك الملكية العامة إلا اذا توقف تحقيق التوازن الاجتماعي على ذلك ، واما الأرض التي تكون ملكاً للدولة فدائرة استعمالها وتحريكها اوسع حيث يمكن استثمارها حتى بإيجاد رؤوس اموال لمن هم بحاجة اليها من افراد

---

(١) الوسائل للحر العاملي ٦ / ٣٧٠ .

(٢) يراجع المحلى لابن حزم ٨ / ٢٣٤ وكتاب الاموال لأبي عبيد .

الأمة ، بل في كل مصلحة يراها ولي الأمر من مسؤولياته ، اضافة الى تحقيق المصالح العامة .

ثانياً : ان الملكية العامة للأرض في الشريعة لا تنسجم مع الحق الخاص للفرد ، ولذا فهو ليس بأولى من غيره من الأفراد بالانتفاع بها ولولي الأمر أن ينتزعها منه ، ويعطيها لآخر عند انتهاء مدة الإجارة ، بينما ملكية الدولة للأرض تنسجم مع اكتساب الأفراد حقاً خاصاً فيها في حالة احيائهم لها ، بمعنى اولويتهم من غيرهم بالانتفاع بما احيوه منها ولا يمكن انتزاعها منهم ما داموا قائمين بعمارتها لإعطائها لآخرين . نعم ينتزعها الإمام إذا اقتضت ذلك المصلحة العامة حسب تقديره ، لأنه المالك الشرعي لها .

ولكن ، ما هي طبيعة هذا الحق ؟

هنالك رأيان فقهيان حول طبيعة هذا الحق للفرد المحيي لأرض موات عند الفتح هي كما رأينا ملك للدولة .

رأي يذهب الى تملك المحيي بالاحياء للأرض ملكية خاصة . وبهذا تخرج عن نطاق ملكية الدولة .

والرأي الآخر هو ان طبيعة هذا الحق لا تتعدى ـ كما قلنا قبل قليل ـ اولويته عن غيره في الانتفاع بما احياه واستثماره والاستفادة منه دون ان يسري ذلكِ الحق الى رقبة الأرض ، بل تبقى على ملكية الدولة وللدولة أن تفرض أجرة على انتفاعه بها ، وهذا الرأي اختاره

الشيخ الطوسي[1]، والسيد بحر العلوم[2]من الامامية ، وقريب منه الى حد بعيد ، رأي بعض فقهاء الاحناف[3] .

وحجة القائلين بهذا الرأي ، روايات صحيحة ثابتة عن ائمة اهل البيت (ع) .[4]. حيث دلت على ان للإمام اجرة تلك الأرض ، فلو كانت بالاحياء تنقلب ملكاً خاصاً للمحيي ، فلا يعود من معنى لأخذ الأجرة منه ، لأن المالك في الملكية الخاصة غير مسؤول عن دفع اي تعويض للدولة في مقابل انتفاعه بملكه .

وقد يستشم هذا الرأي ـ وإن ببعد ـ من كلمات بعض فقهاء أهل السنة أيضاً[5].

وفي ختام هذا البند نودّ التنبيه على أمرين :

الأول : ان مبدأ ملكية الإمام للأرض الموات إذا احييت من قبل ايٍّ كان لم يؤخذ به عملياً في الاسلام بل جمّد واخترق باستثناءات من حيث الاشخاص وفي أزمنة مختلفة ، ولكن التجميد او الإستثناءات لا يمكن اعتبارهما دليلاً على عدم صحته نظرياً ، بحيث يمكن لولي الأمر الثاني ان يطبقه ويعمل بمقتضاه .

الثاني : ان عملية الاحياء للموات لا تتوقف على إذن من ولي

---

(١) راجع المبسوط للشيخ الطوسي ، المجلد الثاني ص / ٢٩

(٢) بلغة الفقيه للسيد بحر العلوم ص/٩٨ .

(٣) راجع تكملة شرح فتح القدير الجزء٨ ص / ١٣٧ .

(٤) الوسائل للحر العاملي ٣٨٣/٦ وتهذيب الاحكام للطوسي ١٥٢/٧ .

(٥) راجع الاحكام السلطانية للماوردي ١٣٢ وما بعدها .

الأمر ، انسجاماً مع النصوص التي أذن فيها ولي الأمر بالإحياء، والتي اتخذت صيغة العموم الزماني والمكاني والأفرادي .

وان كان البعض يعتبر الاذن الخاص من ولي الأمر في عملية الإحياء كشرط في جوازها وترتيب الحق عليها . مستنداً الى القول بأن ذلك الإذن العام الصادر عن النبي (ص) «من احيا ارضاً فهو احق بها ». انما صدر عنه باعتباره حاكماً لا مبلغاً للأحكام ، فلا يمتد مفعوله مع الزمن ، بل ينتهي بانتهاء حكمه . .

نعم ، لا إشكال في عدم الجواز ، وعدم ترتب حق في الإحياء للمحيي اذا منع منه ولي الأمر لاقتضاء المصلحة العامة ذلك منعاً عاماً ، او حدّد مقداراً ومنع عن خصوص ما زاد عنه .

٣ ـ الأرض العامرة طبيعياً حال الفتح : وهي تلك التي تكون حيَّة بشكل طبيعي قبل دخول الاسلام اليها ، من دون تدخّل اي جهد بشري في جعلها صالحة للانتفاع كالغابات، سواء فتحت بالحرب أو بدونها .

وقد ذهب كثير من الفقهاء الى ان حكم هذه الأرض في الشريعة انها ملك للامام بالاضافة الى منصبه ، استناداً الى النص القائل : «كل ارض لا رب لها هي للإمام »، والغابات وامثالها يصدق عليها انها مما لا مالك لها .

ويثبت لهذه الأرض ، نفس الاحكام السابقة للأرض العامرة وقت الفتح بالاحياء والمفتوحة عنوة، بأنه لا يتكوّن اي حق خاص في رقبتها لإنسان .

إشكال ودفع :

قد يقال : بأن هذه الأرض يمكن ان تملك بالحيازة ، استناداً الى نصوص « مَن حاز مَلَكَ ». ولكن هذا مردود :

أولاً : ان بعض تلك النصوص ضعيف السند ، وبعضها الآخر قاصر الدلالة على المدعى .

ثانياً : ان الحيازة مختصة بالمباحات الأولية مما ليس له مالك ، وهذه الأرض مما ثبت بالنص انه له مالك وهو الامام بالاضافة الى منصبه فتكون غير مشمولة لأدلة الحيازة .

ب ـ الأرض المسلمة بالدعوة :

وهي كل أرض دخل اهلها في الاسلام عندما دُعُوا اليه من غير قتال كأرض المدينة المنورة مثلاً وهذه الأرض على ثلاثة اقسام ، قسمان منها للامام بالاضافة الى منصبه وهما : ما كان ميتاً ، وما كان حياً بشكل طبيعي كالغابات .

والقسم الثالث : هو ما كان صالحاً للانتفاع بجهد السكان الذين دخلوا في الاسلام طوعاً ، فهي ملك اصحابها هؤلاء ، لأنهم مسلمون ، فأموالهم كدمائهم واعراضهم مصونة محترمة ، ولا شيء عليهم فيها ، سوى الزكاة إذا حصلت شرائطها .

ج ـ أرض الصلح :

وهي كل أرض هجم عليها المسلمون لفتحها ، فلم يفتحوها ، ولم يسلم أهلها ، بل صالحوا الإمام على ان يبقوا على دينهم فيعمل في هذه الأرض على ما نص عليه عقد الصلح . وهنا صورتان :

فتارة ينص العقد على ان الأرض تبقى لهم ، فهي ملك خاص للكافرين إذا كانت صالحة للاستعمال بجهد اصحابها ولا يجوز العمل بغير بنود الصلح .

وتارة اخرى ينص العقد على ان الأرض للمسلمين ، وللكافرين حق السكنى ، وعليها الخراج وعلى اعناقهم الجزية ، فتصبح عندئذ تلك ملكاً عاماً للأمة ، ويصرف الإمام خراجها في المصالح العامة .

ولا بد من التنبيه هنا ، على أن ما ذكرناه لا يشمل من الأرض ما كان صالحاً طبيعياً كالغابات أو كان مواتاً ، فهذان يندرجان تحت عنوان ملكية الدولة ، وتنطبق عليهما جميع الاحكام المقررة في الشريعة مما ذكرناه آنفاً ، اللهم إلا إذا ادرِجت في بنود عقد الصلح ، فيعمل فيها على ضوء تلك البنود .

د ـ أراضي اخرى للدولة :

ويدخل في ملكية الدولة كل ما انطبق عليه عنوان الانفال[1] كالأرض التي جلا عنها اهلها من الكافرين رعباً من دون أي عمل عسكري من جانب المسلمين . وقد دلت على ذلك الآية السادسة والآية السابعة من

---

(١) راجع وسائل الشيعة للحر العاملي ٦/ ٣٦٤ وما بعدها .

سورة الحشر ، وتسميان بآيتي الفَيْء . وايضاً الأرض التي انقرض اهلها ، والأرض التي استَجد وجودها في دار الاسلام كما إذا ظهرت جزيرة في البحر او النهر مثلاً . وهذا داخل في القاعدة الفقهية القائلة : « كل ارض لا رب لها فهي للإمام »[١].

الحد من السلطة الخاصة على الأرض :

يتضح مما سبق ، ان اختصاص الانسان بالأرض ، إما أن يكون اختصاص حق ، أو اختصاص ملكية .

وهذا الاختصاص بنوعيه ـ في الاسلام ـ إنما هو وظيفة اجتماعية يمارسها الفرد ، وليس تصرفه مطلقاً بل نجده محدوداً مشروطاً بقيامه بمسؤوليته تجاه هذه الأرض ، من إحياء وإعمار واستثمار باستمرار ، سواء في ذلك صاحب الملكية الخاصة ، او صاحب حق الانتفاع بسبب الإحياء ، فإذا أهمل الأرض هذا أو ذاك ، فلا يسمح له الاسلام باحتكارها بل تنقطع صلته بها ، وتتحرر من قيوده ، وتعود ملكاً طليقاً للدولة إن كانت مواتاً بطبيعتها ، واصبحت ملكاً عاماً للمسلمين ، إن كان الفرد الذي أهملها وسقط حقه فيها ، قد ملكها بسبب شرعي ـ كما في الأرض التي أسلم عليها اهلها طوعاً ـ .

ويستكشف من هذا ، ان نظرة الاسلام العامة إلى الأرض ، تتمحور حول كون الحقوق الخاصة فيها ، سواء كانت حقوق انتفاع أو ملكية ، إنما تقوم على أساس العمل ، وترتبط به . ابتداءاً واستدامة ، ارتباط المعلول بعلته ، فإذا ذهب العمل بالإهمال والخراب سقط

(١) نفس المصدر ، وراجع ايضا شرح الخرشي ٢ /٢٠٨ والماوردي/ ١٣٣ .

الحق ، لاستحالة بقاء المعلول مع زوال علته .

وقد تظافرت الروايات بذلك[1] .

وكان هو المشهور بين الفقهاء[2] .

العنصر السياسي في ملكية الأرض :

ليس الإحياء كعمل اقتصادي ، هو العنصر الوحيد الذي يجعل للمحيي حقاً في الإنتفاع بما احياه في النظرية الاقتصادية للاسلام نحو الأرض .

بل اعترف ألاسلام في هذه النظرية بعنصر آخر هو العنصر السياسي .

والعملَ السياسي الذي يتجسّد في الأرض ويمنح العامل حقاً فيها أيضاً هو العمل الذي يتم بموجبه ضم تلك الأرض إلى حوزة الاسلام ، وجعلها مساهمة في الحياة الاسلامية .

وقد مر معنا ، ان هذا الضم يتم بإحدى كيفيتين .

إما نتيجة عمل جهادي لجيش الدعوة، وفي هذه الحالة تكون الأرض ملكاً لمجموع الأمة، لأن العمل السياسي الذي افرزها هو عمل مجموع الأمة وليس عمل الأفراد .

---

(١) راجع باب احكام الأرضين من الوسائل للحر العاملي ١١/١١٩ وما بعدها وكذلك الجزء ٦/٣٦٤ وما بعدها .

(٢) راجع مسالك الافهام للشهيد الثاني كتاب الجهاد، ومدونة الامام مالك ١٥/١٩٥ .

وإما نتيجة اسلام اهلها طوعاً عليها ، أو إبرامهم عقد صلح مع الإمام على ان تكون أرضهم لهم، فالعمل السياسي هنا عمل الأفراد انفسهم ، لا عمل الأمة ، ولذا يكون ذلك العمل سبباً في احتفاظهم بأرضهم بنحو الملكية الخاصة ، ما داموا قائمين بخدمتها ورعايتها ، وإلا تعود ملكاً عاماً للأمة .

والمبرر السياسي لاعتراف الاسلام بالملكية الخاصة لأرض من اسلم طوعاً ، أو دخل حوزة الاسلام صلحاً ، هو رعاية مصلحة الدعوة الاسلامية نفسها ، لأن في هذا الموقف ازاحة عقبة كبيرة من وجه انطلاقتها وامتدادها المستقبلي .

نظرة أخيرة :

وبنظرة فاحصة جديدة ، واخيرة هنا ، يمكن القول بأن الأرض بجميع اقسامها المتقدمة هي ملك للدولة الاسلامية ، او للإمام بالاضافة الى منصبه .

فالأرض المفتوحة عنوة والعامرة وقت الفتح بجهد بشري هو جهد اصحابها من الكفار ، هذه الأرض قبل الفتح وقبل عمران اهلها لها بجهدهم كانت مواتاً ، وقد عرفنا فيما تقدم ان الموات هي ملك للدولة وبالفتح عنوة ينتقل الى الأمة ما كان يمارسه الكافر فيها وهو حق الانتفاع بها ليس إلا . وكذلك الأرض التي اسلم اهلها عليها طوعاً فهي قبل إسلام أهلها عليها من الانفال والانفال ملك للإمام ايضاً ، فيكون معنى اقرار يد اصحابها عليها ، اقرار يدهم على حق الانتفاع بها دون حق ملكية رقبة الأرض .

واما الأرض التي صولح اهلها على أن تكون لهم مقابل الجزية ، فان هذا العقد عقد سياسي وليس عقد معاوضة فهو يعني المدلول العملي وهو كل ما يهم الكفار المصالحين لا المدلول التشريعي الذي يعني اسقاط ملكية الدولة لرقبة الأرض ونقلها اليهم مقابل الجزية ، فيكون ذلك نظير عقد الذمة ، من ناحية سياسية ، حيث تتنازل فيه الدولة عن جباية الزكاة والخمس من الذمي في مقابل إعطائه الجزية ، فلا يعني ذلك سقوط الزكاة او الخمس عن الكافر تشريعياً ، وإنما يعني ان الدولة تجمد العمل بهذا التشريع بالنسبة للذمي وفاءاً بعقد الذمة المبرم .

وعلى ضوء ما تقدم ، نفهم الروايات[1] التي نصت على ان الأرض كلها ملك الدولة الإسلامية من خلال ملكية ولي الأمر الذي هو النبي (ص) أو الامام من بعده .

---

(١) راجع الوسائل للحر العاملي/٢/١٤٣ وما بعدها .

٢ ـ المواد الأولية في الأرض

المقصود بالمواد الأولية ، المعادن والمواد الخام التي تحويها اليابسة . وهي على قسمين : ظاهرة وباطنة .

وليس المقصود بالظاهرة في العرف الفقهي ما كان موجوداً على سطح الأرض مرئياً ، حتى يكون المقصود بالباطنة بمقتضى التقابل ، ما كان مستوراً في الطبقات السفلى من اليابسة ، بل المقصود بالمعادن الظاهرة كل ما لا يحتاج في تجلية وجهه المعدني الى بذل جهد وعمل ، كالنفط ، والملح ، والياقوت ، والكبريت .

وبذلك يفهم المراد ـ في العرف الفقهي ـ بالمعادن الباطنة ، فهي تلك التي تحتاج لتجلية وجهها الحقيقي وخصائصها المعدنية الى بذل جهد وعمل ، كالذهب ، والنحاس ، والحديد ، وغيرها[١] .

---

(١) راجع تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي المجلد الثاني كتاب إحياء الموات .

أ ـ المعادن الظاهرة :

والرأي الفقهي السائد فيها ، انها من المشتركات بين الناس جميعاً ، مسلمين كانوا ام غيرهم ويعيشون في كنف الدولة الاسلامية وبهذا تفترق عن الأرض المفتوحة عنوة العامرة وقت الفتح حيث يقتصر الإنتفاع بها على الأمة المسلمة ، لأن ضمها الى حوزة الاسلام انما تم بعمل سياسي قامت به هذه الأمة بمجموعها ـ كما مر ـ، وينطبق عليها عنوان الملكية العامة للدولة ، ولا يحق لأحد أن يتملك مصادرها أو يمنع غيره من الانتفاع بها ، بل له ان يأخذ منها بمقدار الحاجة . ونستفيد من هذا ان اي عمل خاص يتخذ صفة الإحتكار لمصدر المعدن أو للمعدن نفسه ، كما هو حاصل في أساليب الرأسمالية ، يمنع عنه الاسلام ، ولولي الأمر أن يستثمر تلك الثروات الطبيعية ، وفقاً للشروط المادية للانتاج والاستخراج، والامكانات المتوفرة ، ويوظف مردودها في المصالح العامة[1].

ب ـ المعادن الباطنة :

وهي قسمان :

١ ـ قريبة من سطح الأرض ـ أو في متناول اليد ، وهذه تعتبر من المشتركات العامة ، يسمح بالأخذ منها للمسلمين وغيرهم ،

(١) راجع مفتاح الكرامة للسيد العاملي ٢٩/٧ و٤٣ ، وقواعد الأحكام للعلامة الحلي/٢٢٢ ، ونهاية المحتاج ٣٤٦/٥ والأم للشافعي ١٣١/٢ . والاحكام السلطانية للماوردي ص/١٨٩ ـ ١٩٠ ـ.

بحيازة القدر المعقول في حدود الحاجة وبشرط عدم الاضرار بحقوق الآخرين ، فالحيازة المحدودة كماً وكيفاً هي القدر المتيقن من تسبيبها الى تملّك المحاز ، ويبقى مصدر المعدن على ملكيته العامة ، وتمنع اية حيازة تتخذ طابع الانتاج الاحتكاري ، كما هو الحال في الرأسمالية[1] .

٢ ـ المعادن الباطنة المستترة وهي ما يحتاج في الوصول اليها جهد التفتيش والحفر وجهد تطويرها بعد العثور عليها لتصبح في متناول الصناعيين والمستهلكين .

وقد تضاربت آراء الفقهاء حول ملكية هذا القسم بين قولين :

الأول : انها من الانفال ، فتكون ملكاً للدولة . وقد ذهب الى اختيار هذا القول كثير من فقهاء الإمامية .

الثاني : انها من المشتركات بين جميع الناس ، فينطبق عليها عنوان الملكية العامة . وقد اختاره الشافعي وجملة من علماء الحنابلة .

وسواء اخذنا بهذا أو ذاك ، فالواضح هو اتخاذ هذا القسم صفة المنفعة الاجتماعية العامة .

تساؤل من المهم الاجابة عليه :

يبقى سؤال . نجد أن من المهم بلورة جوابه ، وهو ، ان الانسان إذا حفر حفيرة ليصل مثلاً الى الذهب ، فوجده ، فما هو

---

(١) راجع المغني لابن قدامة ٥/٤٦٧ ـ ٤٦٨ .

موقف الاسلام هنا ، هل يسمح لهذا الشخص تملّك المعدن في حدود ما وصل اليه حفره ملكية خاصة ؟ أو انه يعطي هذا نفس حكم المعادن المتقدم بشكل عام ؟

يذهب الفقهاء هنا في الغالب ، الى الإجابة بالإيجاب على هذا السؤال ، نعم ، يملك صاحب المنجم ما حواه منجمه المحفور من المعدن . ومستندهم في ذلك ، هو ان الحفر نوع من الإحياء، كما ان فيه نوع حيازة ، والاحياء والحيازة سببان لتملك ما اكتشف وحيز من الموارد الطبيعية .

ولكن هؤلاء الفقهاء، قيّدوا هذا الحكم ، بأن الملكية تقتصر على حدود ما حفر الحافر ، دون عروق المعدن وجذوره عمودياً ، كما لا تتجاوز حدود حفره افقياً ، بحيث يسمح لأي شخص آخر ، ان يحفر من جهة أخرى ، لينتفع من نفس مادة المعدن التي اكتشفها الأول بحفره(١) .

كما ينص هؤلاء الفقهاء، على ان هذا الحكم بالملكية بسبب الاحياء بالحفر ، واولوية الحافر بالانتفاع بحفيرته ، مستمر ثابت ما دام المحيي قائماً بشؤون المنجم ممارساً لعملية الانتفاع ، فإذا اهمل حتى خرب منجمه سقط حقه فيه ، وانتزع منه ، إذ لا احتكار كما مر بيانه .

والمتأمل لهذا الموقف الفقهي ، بكل لوازمه ، يجد ان القول بملكية المكتشف للمعدن الذي اكتشفه لا يعدو ان يكون عبارة عن تقسيم العمل بين الناس ، ولا يُسمح ابداً من خلاله ، بقيام مشاريع

---

(١) راجع قواعد الأحكام للعلامة الحلي ص/٢٢٢ .

فردية احتكارية ، كما هو الحال في المجتمع الرأسمالي فيما يتعلق بالموارد الطبيعية .

رأي فقهي مضاد :

ومن الفقهاء من أنكر هذا القول ، ولم يقر بمبدأ ملكية المعدن بالحفر والاكتشاف ، لأن نصوص الإحياء كسبب للتملك مختصة بالأرض : « مَن احيا أرضاً » فلا تشمل المعادن ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فإن لا دليل في الشريعة على ان الحيازة سبب لتملّك المصادر الطبيعية .

وعليه ، فما يملك ، هو خصوص الكمية التي يحوزها من المعدن ، دون ما تواجد منه في حفرته ولم يستخرجه ، نعم ، من حقه ان يمنع اي شخص عن استغلال نفس الحفرة في الحدود التي تزاحمه ، لأنه بعمله الخاص وجهده الشخصي ، هو الذي خلق فرصة الإستفادة من ذلك المعدن ، فهو احق واولى من غيره بهذه الاستفادة[1] .

هَل تُملَك المعادن تبعاً للأرض ؟

كان الكلام المتقدم ، في ملكية المنجم بما يُشتمل عليه من معدن ، للمكتشف فيما لو حفـره في أرض تتخذ طابع الملكية العامة أو ملكية الدولة . فما هو حكم المعدن فيما لو كان منجمه قد اكتشفه

---

(١) راجع للتوسع في هذا الرأي الفقهي نهاية المحتاج الى شرح المنهاج للشافعية ٥/٣٤٨ والمغني لابن قدامة الحنبلي ٥/٤٦٨ .

انسان في ارضه الخاصة به والمملوكة له ؟ .

والحقيقة ، انه ما لم يوجد نص تعبدي يدل على ملكية المعدن هنا لصاحب الأرض ، يجري عليه نفس الحكم السابق .

وذلك لأن سبب ملكية الأرض الخاصة ـ كما مر معنا ـ إما الإحياء ، وقد ذكرنا قبل قليل بأن دليله مقتصر على الأرض نفسها ، بمعنى ان للمحيي حق أولوية بالانتفاع بها من غيره ، ولا ينشيء الاحياء للمحيي حق ملكية في الصحيح ، فلا يشمل دليل الإحياء المعادن المستبطنة في الأرض . وكذلك إقرار مَن اسلم طوعاً على ملكيتهم لأرضهم ، لأن إسلامهم حقن دماءهم وما كانوا يملكون ، ولا شك في ان المعادن لم تكن مملوكة لهم قبل إسلامهم ليحتفظوا بها بعده ، خصوصاً اذا لاحظنا عدم وجود نص في الشريعة يدل على امتداد ملكية الأرض الى كل ما تحوي من ثروات .

الإقطاع في الاسلام

كلمة الاقطاع ، أشرطت في القرون الوسطى من تاريخ اوروبا ، بمفاهيم كانت تحدد علاقة المزارع بصاحب الأرض .

كما وردت في الشريعة الاسلامية وكلمات الفقهاء كاصطلاح خاص فيما يتعلق بالأرض والمعادن .

ونحن لا نريد ان نقارن بين مدلولي الكلمة في الاسلام وغيره ، إذ لا صلة بينهما على الاطلاق ، فلا يمكن أن نحمّل الاصطلاح الاسلامي شيئاً من تلك المفاهيم الأوروبية مع كل رواسبها التاريخية .

فما المراد بالاقطاع في الاسلام ؟

الإقطاع ، هو عبارة عن سماح الإمام لشخص أو جماعة بالعمل في مصدر من مصادر الثروة الطبيعية التي يعتبر العمل فيها سبباً لتملكها أو اكتساب حق خاص فيها .

ويفهم من هذا ، أن اي شخص لا يجوز له أن يستثمر أية ثروة طبيعية ، ما لم يسمح له ولي الأمر بذلك، وولي الأمر عليه ان يستثمر تلك المصادر الطبيعية ، بشكل يعود بالنفع على الأمة ككل وتُحفظ فيه المصلحة العامة بما يتوافق مع العدالة والرفاه الإجتماعي . وهذا الاستثمار يتم من خلال مشاريع كبرى تنشؤها الدولة نفسها للصناعات الإستخراجية والتحويلية .

ولكن ، قد يرى ولي الأمر ان ذلك غير ممكن عملياً ، إما لأن الشروط المادية غير متوفرة ، أو أن الظروف غير ملائمة ، أو لأن الكميات الصالحة للاستخراج قليلة وتافهة . فهل يهمل ولي الأمر استثمار تلك الثروات ويعطّلها ؟

بالطبع كلّا .

ومن هنا ، كان الأسلوب الممكن ، هو السماح للأفراد أو الجماعات بمباشرة عملية الاستثمار ، تحت إشرافه وتوجيهه ، لتظل سياسة الإنتاج العّامة منسجمة مع مبدإ العدالة والحق وتكافؤ الفرص التي يرسم حدودها المذهب في الاسلام ، ولكي لا يتحول هذا الاستثمار الى استغلال احتكاري ، ولذا لم يجزْ لولي الأمر ان يقطع إنساناً ما يعجز عن استثماره بعمله الشخصي .

فالإقطاع إذن ، اسلوب من أساليب تقسيم العمل ، وطريقة يتخذها ولي الأمر عندما لا يمكن استثمار مصادر الثروة الطبيعية من قِبَل الدولة ، في ضوء الواقع الموضوعي .

ولا بد من التنبيه على أن الاقطاع غاية ما يفيده هو اختصاص حق لا اختصاص تمليك، بمعنى أحقية الفرد المقطَع من غيره بالانتفاع بالمصدر الطبيعي(١) .

وقد اشترطت هذه الأحقية بالانتفاع . بألّا يتخلل بين إنشاء الاقطاع للشخص من قِبَل الإمام والبدء بالعمل مرور زمن طويل من دون مبرر أو سبب وجيه ، لأن تسامحه في البدء في العمل تعيق عن إنجاح دور الإقطاع ، ولذا كان لولي الأمر ان ينتزع المصدر فيقطعه للاكفأ .(٢)ليعمل فيه ، ذلك العمل الذي يكون سبباً في اكتساب العامل حقاً خاصاً في هذا المصدر الطبيعي .

ومن هنا نفهم ، ان مجال الإقطاع منحصر بالموات من المصادر الطبيعية ، إذ هذه فقط هي التي تحتاج الى العمل ، ويكون العمل ذا أثر فيها ، وأما المرافق التي لا تحتاج إلى إحياء وعمل فقد منع الاسلام من إقطاعها ، لأنه لو حصل لكان مظهراً من مظاهر الإحتكار والاستغلال للطبيعة . وذلك مما حاربه الاسلام .

---

(١) راجع قواعد الاحكام للعلامة الحلي ص ٢٢١ ومواهب الجليل للحطاب ٢/ ٣٣٦ .

(٢) راجع المبسوط للطوسي ٣/٢٧٣ والأم للشافعي ٨/١٣١ والمغني لابن قدامة ٥/٤٦٦ .

الإقطاع في الأرض الخراجية :

أرض الخراج ، هي الأرض المفتوحة عُنوة ، وكانت عامرة وقت الفتح بجهد بشري ، فهي ملك عام للأمة - كما سبق بيانه - يتولى ولي الأمر رعايتها بوصفه الحاكم ، ويتقاضى من المزارعين الذين يسمح لهم بالانتفاع بها أجرة معينة ، تملكها الأمة ، ويطلق عليها لفظ الخراج يصرفه الإمام في المصالح العامة .

ولا إشكال في ان من رعاية المصالح العامة تنصيب القضاة والولاة ، وبناء الجسور والمدارس الخ . . . كما ان منها المكافآت التي تقدّم لأشخاص خدموا الأمة خدمات جليّ في أي حقل ، والصرف على جميع هذه الشؤون يتم بإحدى كيفيتين :

الأولى : بصرف الدولة عليها مباشرة من بيت المال .

الثانية : السماح للوالي او القاضي - مثلاً - من قبل ولي الأمر ، بالحصول مباشرة على ربع بعض أملاك الأمة من الخراج ، بجباية حد معيّن لا يزيد عنه ، كأن يسمح له بجباية خراج الضيعة الفلانية وصرفه في شؤونه كأجرة له مقابل عمله . ويسمى ذلك في الشريعة الإقطاع . ولا بد من التنبيه على ان هذا الموظف ، لا يخوّله سماح الامام له بما قلناه ، اي حق في في رقبة الأرض ، بل تبقى على ملكيتها العامة للأمة(١) .

---

(١) راجع بلغة الفقيه للسيد بحر العلوم ج ١ ص /٢٤٩ .

الحمى في الاسلام

الحمى ، مفهوم سابق في الوجود على الإسلام ، يقوم على اساس الاستيلاء بالقوة ، على مساحة من الأرض الموات تُحدَّد من الجهات الأربع بامتداد عواء كلب على جبل ، ومنع الآخرين من الانتفاع بها ، باعتبارها ملكاً للمستولي .

والإسلام ، عندما ربط الحق الخاص بالانتفاع بالأرض . بالعمل فيها ، كان من الطبيعي ان يمنع من الحمى ، لأنه ليس احياء ، وإنما هو احتكار واستغلال .

والحمى الوحيد ، الذي سمح به الإسلام هو حمى الرسول (ص) ، حيث حمى (ص) بعض الأماكن للمصالح العامة ، كالبقيع ، خصّصه لإبل الصَدَقة وخيل المجاهدين ، وامثالها .[1].

---

(١) راجع وسائل الشيعة للحر العاملي ١٢/٢٧٦ ـ ٢٧٧ والأم للشافعي ٤/٤٧ .

٣ ـ المياه الطبيعية

مصادر المياه الطبيعية على قسمين : مكشوف وغير مكشوف .

أ ـ مصادر المياه الطبيعية المكشوفة : كالبحار والأنهار ، وحكمها انها من المشتركات العامة بين جميع الناس ، لا يملكها أحد منهم ملكية خاصة ، بل للجميع حق الانتفاع بها سواسية .

وما يأخذه الانسان منها ، بأي شكل او اسلوب يملكه بالحيازة التي سبَّبَ اليها عملٌ .

ومعنى هذا ، انه لو دخل شيء من هذه المياه في أرض إنسان أو داره بفعل الفيضان مثلاً لا يملكه ، لأنه لم يبذل عملاً وجهداً في سبيل الحصول عليه .

ب ـ المياه الجوفية : كمياه الينابيع الجوفية في الأرض وحكمها حكم منجم المعدن الذي يحفره الانسان ، له حق الأولوية بمياه العين التي حفرها ، وليس لأحد ان يزاحمه في الانتفاع بها . واما نفس العين كمصدر فكالمنجم ، تبقى على ملكيتها العامة ، ولذا عندما يشبع حافرها حاجته من المياه ، يجب عليه أن يبذلها للآخرين لينتفعوا بها من دون عوض(١) .

---

(١) راجع المبسوط للشيخ الطوسي ٢/ إحياء الموات .

٤ ـ بقية الثروات الطبيعية

وبقية الثروات الطبيعية هي التي يطلق عليها المباحات العامة . كالخشب ، والطير ، والسمك ، الخ وهذه تملك بالحيازة ملكية خاصة، بشرط بذل عمل وجهد لحيازتها ، كالصيد بالنسبة للطير ، والاحتطاب بالنسبة للخشب وهكذا . ومعنى ذلك انها إذا دخلت في حدود سيطرة الانسان من من دون جهد وعمل فلا يملكها بل تبقى على اباحتها العامة[١] .

---

(١) راجع تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي المجلد الثاني كتاب احياء الموات .

نظرية توزيع ما قبل الإِنتاج

ب ـ النظريــة

تمهيــد :

لماذا قدّمنا البحث عن الأحكام ، على الحديث عن نفس نظرية توزيع ما قبل الانتاج ؟

والجواب ، هو التذكير بما سبق ونبّهنا عليه في القسم الثالث من هذا الكتاب ، بأن الباحث الإسلامي يمارس هنا عملية اكتشاف لا عملية تكوين ، كما كان الحال بالنسبة للباحثين المذهبيين الآخرين .

وفرق بين العمليتين .

ففي عملية التكوين ، يكون السير سيراً طبيعياً من القاعدة الى القمة ، من الأساس الى البناء العلوي ، بينما الباحث الاسلامي في عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي الاسلامي ، حيث انه امام اقتصاد منجز تم وضعه ، وحيث انه لا يملك صورة واضحة عنه ، ولا صيغة محددة من قِبَلِ واضعه ، فإن طبيعة العملية هي التي تحدد له خط سَيْره ، وترسم له خطوات بحثه ، وليس أمامه الا التفتيش في اللبنات الفوقية في الصرح الاسلامي ، من الاحكام والمفاهيم ، ليستكشف من خلالها قواعد المذهب وركائزه ، باعتبار انها بما تشكله من بناء علوي

قائم على تلك القواعد المذهبية ، فلا بد وان يكون في البين علاقة تأثير وتأثر ، بإشعاعات المذهب وهي بذلك قادرة على القاء الضوء عليه ، والكشف عنه واعطاء صورة محددة عن كثير من جوانبه .

ومعنى ذلك ، ان السير في عملية الاكتشاف سوف تحصل بشكل مقلوب ، تبدأ من القمة الى القاعدة ، ومن الأعلى الى الأسفل .

ومن هنا كان اللجوء الى تقديم البحث عن أحكام النظرية على البحث عنها نفسها .

ونحن ، ببحثنا لتلك المجموعة من الاحكام هنا ، نكون قد قطعنا نصف المسافة لاكتشاف النظريَة ، التي تقوم عليها تلك الأحكام . وسوف نجزيء بحثنا الى مراحل ، نبحث في كل منها جانباً من النظرية على ضوء ما يناسبها من الاحكام المتقدمة والنصوص التشريعية والفقهية كذلك ، لنخلص في النهاية ، الى تجميع تلك الجوانب في مركّب واحد متكامل ، هو نظرية توزيع ما قبل الانتاج .

١ ـ الجانب السلبي من النظرية

البناء العلوي :

ويقصد بالجانب السلبي ، رفض اي حق ابتدائي في الثروات الطبيعية لأي كان بدون عمل .

ويندرج فيه : إلغاء الحمى في الاسلام ، وعدم تسبيب الاقطاع ايَّ حق في تملك رقبة الأرض ، أو اي حق آخر فيها دون عمل منفق في احيائها ، والمنع عن تملّك اي مصدر من مصادر الثروة الطبيعية ، معدناً كانت أو مياهاً أو غيرها وعدم تملك شيء منها بالحيازة من دون عمل .

الاستنتاج :

نستفيد من كل ذلك ، انه بدون العمل ، لا يمكن ـ من وجهة نظر اسلامية ـ نشوء اي حق خاص ، في أية ثروة طبيعية ، مصدراً ونتاجاً .

وهذا العمل يختلف نظرياً حسب اختلاف الثروة ونوعها ، فما يكون منه سبباً في تملك شيء ، أو نشوء حق في شيء ، قد لا يكون كذلك بالنسبة لشيء آخر .

٢ ـ الجانب الإيجابي من النظرية

والمقصود به ، الايمان بالحق الخاص الابتدائي في الثروات الطبيعية على أساس العمل .

البناء العلوي :

ويندرج تحته كل عمل يبذل في مرفق طبيعي بشكل يخلق فيه فرصة للانتفاع ، فيكون العامل احق بالانتفاع به من غيره ، كإحياء الأرض الموات ، او الحفر الكاشف عن عرق معدني ، او الكاشف عن مياه جوفية ، اوحيازة الحيوان أو السمك بعملية الاصطياد وهكذا .

الإستنتاج :

نستنتج من كل ذلك ، ان العمل مصدر للحقوق والملكيات الخاصة في الثروات الطبيعية ، ويعتبر هذا عنصراً ثابتاً ، وقاسماً مشتركاً بين كل تلك الأحكام .

ولكن ، نجد في تلك الأحكام عنصرين متغيرين

أحدهما : نـوع العمل الـذي جعلته تلك الأحكـام مصـدراً للحق الخـاص . فهو مختلف في كـونه سببـاً لنشوء ذلـك الحق من شيء الى آخر .

وثانيهما : نفس الحقـوق الخاصـة التي تنجم عن العمل ، فحيـازة الحجر من الصحراء عمل يتسبب في تملك الحائز لذلـك الحجـر ، بينـما عمـل إنسـان في احيـاء ارض مـوات لا يتسبب ابـداً في أي حق بتملك رقبـة الأرض المحيـاة للعامل ، بل في حقه بالانتفاع بهـا واولويتـه من غيره في ذلك ، مع ان نفس العمـل لو بـذله في استغـلال ارض حية طبيعياً كالغابات مثلاً لا يمنحه مثل هذا الحق ؟ !

ومع اختلاف العمل باختلاف حقله ، نظرياً ومن حيث الحقوق المترتبة عليه ، هل يمكن ان نكتشف له مقياساً محدداً يساعد في تحديد معالم النظرية ؟

٣ ـ تقييم العمل في النظرية

البناء العلوي :

لا بد من العودة الى مجموعة الأحكام المتعلقة بالعمل والحقوق المترتبة عليه لنكوّن منها بناءاً علوياً يعكس المعالم المحددة للنظرية .

ويندرج في هذه الأحكام حق المحيي بالانتفاع بالأرض الموات وعدم جواز مزاحمته في ذلك ، ما دام فيها حياة وإن لم يمارس انتفاعه فعلاً ، ما دام مسدداً لأجرتها ، من من دون اي حق له في تملك رقبة الأرض . وهذا هو الفرق بينه وبين من عمل في ارض حية بطبيعتها ، فله حق الانتفاع بها ما دام يمارس ذلك الانتفاع فإذا كفّ عنه فلأي فرد الحق في ان يستفيد من تلك الأرض .

كما يندرج في هذه الاحكام ، عدم الحق لمن حفر ارضاً ليصل الى معدن ان يمنع آخر من ان يحفر في محاذاته ليأخذ من نفس العرق المعدني الذي حفره هو واكتشفه ، كما ان نفس الشخص يسقط حقه في نفس المنجم الذي حفره هو ثم أهمله وعطّله حتى خرب .وعدم الاعتراف بالحيازة سبباً لتملك الثروات الطبيعية ، وزوال حقه في تملك

ما ملكه بالحيازة من مال إذا أهمله وأعرض عنه ، وعدم الإعتراف بالحيازة سبباً لتملك المباحات كالطير والسمك والحطب بغير عمل منفق في الحصول عليها . الى غير ذلك من الموارد والاحكام .

الاستنتاج :

ونستطيع ان نستنتج من مجموع هذه الاحكام واشباهها معالم النظرية كالتالي :

ان العمل الاقتصادي أساس الحقوق في النظرية والمقصود بالعمل الإقتصادي كل عمل استثماري يخلق فرصة جديدة من فرص النمو والإزدهار والانتاج في مجال الثروات الطبيعية ، واما العمل ذو الطابع الاحتكاري والاستئثاري القائم على القوة والتسلط فلا ينتج اي حق أبداً .

ومن هنا ندرك السر في الفرق بين حيازة الحجر من الصحراء وحيازة الأرض أو اي مصدر طبيعي للثروة ، فإن الحيازة ذات طابع مزدوج ، فهي قد تكون انتفاعاً واستثماراً كما في حيازة الحجر ، وقد تنقلب استئثاراً واحتكاراً كما في حيازة مساحة من الأرض ومنع الآخرين من الانتفاع بها ، وما ذلك إلا لأن حماية الأرض بالحيازة تجد قيمتها عند وجود المنافسة عليها ، فيلجأ بعض المتنافسين الى استعمال القوة والعنف للإستئثار بها واحتكارها ، في حين ان الانسان في حالة الانفراد لا يجد دافعاً الى فعل نفس الشيء، مع انه نفسه وفي حالة الإنفراد يمارس حيازة الثروات الطبيعية المنقولة ، وليس الفرق إلا في ان حيازة الأرض تتخذ طابع الاحتكار والاستئثار فلا يعترف بها الاسلام ، ولا يرتّب عليها شيئاً من الحقوق ، بينما يعترف بالحيازة

للثروات المنقولة عملاً استثمارياً يترتب عليه حق التملك .

كيف تقوم الحقوق الخاصة على اساس العمل ؟

هنالك مبدأ عام فهمناه حتى الآن من خلال مجموعة الاحكام المتقدمة في البناء العلوي ، هو ان كل عمل مع مادة خام مهما كانت قد خلق في تلك المادة فرصة انتفاع جديدة فمن حق العامل ان يملك نتيجته . ولكننا نرى بأن هذه الأعمال تختلف في نتائجها فلا بد وان تختلف نوع الحقوق الخاصة الناشئة عنها ، فهناك ارتباط وثيق بين نوع الفرصة الجديدة التي يخلقها العمل وبين الحق الذي يترتب لصاحبه ، فالعامل يملك دائماً حق الإنتفاع وطابعه ، ومن هنا نفهم الفرق من حيث النتيجة بين العمل بإحياء أرض موات ، أو حفر المنجم او العين ، وبين العمل في أرض حية بطبيعتها التي يمارس العامل فيها عملية الزرع أو الرعي مثلاً ، فإن فرصة الاستفادة من الأرض والمعدن والمياه ، لم تكن قبل الإحياء والحفر ، وإنما خلقها العمل ، فيملكها العامل ، ويكتسب عن طريق تملّكه لهذه الفرصة حقه في المصدر الذي احياه ، وأما الأرض العامرة بطبيعتها والتي يمارس فيها الفرد عملية الزرع أو الرعي ، فقد كانت فرصة الانتفاع بها فيهما موجودة قبل ذلك ، ولم يخلقها الفرد نفسه ، ولذا يقتصر حقه على ما نتج عن عمله وهو الزرع ، ولذا بمجرد ان ينتهي مفعول ذلك الزرع يحق لأي فرد آخر ان يزرعها وينتفع بها كما انتفع بها الأول ، ولا يحق لهذا ان يمنعه من ذلك ، بعكس حالة الاحياء ، فإن لمن خلق بعمله فرصة لم تكن موجودة في الأرض الموات وهي الاحياء ، له ان يمنع اي فرد ـ ما دامت آثار الحياة قائمة ـ من انتزاعها منه حتى ولو لم ينتفع بها فعلاً ،

أو مزاحمته في الانتفاع .

وهنا يبرز فرق في الإحياء نفسه كعمل خلق فرصة جديدة ، بين الأرض وبين المعدن والمياه المكتشفة بالحفر فمن حفر الأرض فوصل الى عرق معدني ، أو حفرها فاستنبط منها عين ماء ، نصت بعض أحكام البناء العلوي المتقدمة على ان من حق مستنبط العين ان ينتفع من مائها ولكن بمقدار حاجته ، فهذا المقدار فقط هو الذي لا يجوز للآخرين مزاحمته فيه ، ولا يجوز له منع فضل مائها عن الآخرين ، وكذلك فيما يتعلق بالمنجم ، نص بعض تلك الاحكام ان حافره له حق الأولوية بالإنتفاع من المعدن المتواجد في حفيرته فقط ، ولا يملك أصل العرق المعدني ، ولذا لا يجوز له منع الآخرين من الحفر على نفس العرق الى جانب حفيرته للانتفاع به .

والحقيقة ، ان هذا الفرق بين الأرض وغيرها من مصادر الثروة في المعدن وعين الماء ، ليس ناشئاً عن اختلاف الحقوق ، بل ينبع من طبيعة تلك المصادر نفسها فان الأرض بطبيعتها ، لا تسمح ولا تتسع لاستثمارين في وقت واحد ، بينما عين الماء عند غزارة مائها لا تضيق عن تلبية حاجة فردين أو اكثر من الماء . ففي حالة الأرض ، لو سمحنا لآخر ان يزاحم المحيي بالانتفاع بالأرض المحياة لكان معنى ذلك اننا انتزعنا من العامل الذي احياها الفرصة التي خلقها ، في حين ان العامل في استنباط عين الماء ، لن تضيع فرصته التي خلقها بعمله بل سوف يبقى محتفظاً بها ، ونفس الكلام يأتي في المنجم أيضاً.

أساس التملك في الثروات المنقولة :

المقصود بالثروات المنقولة ، اية ثروة طبيعية يمكن نقلها من

مكان الى مكان ، كالحطب ، والماء ، وامثالهما .

والنظرية ـ كما مرت الاشارة اليه ـ تعتبر حيازة هذه الثروات عملاً من اعمال الاستثمار ذات الصفة الاقتصادية ، ولذا يملكها الفرد الحائز لها نتيجة عمله .

ولكن الحيازة وحدها بالنسبة لبعض هذه الثروات المنقولة ، لا تكفي في تملكها ، بل لا بد لكي يحوزها اصلاً من عمل يشل به مقاومتها الطبيعية للانتفاع بها ، كصيد الطير او السمك مثلاً ، فلو دخل طائر منزل شخص ، فإنه لا يملكه بالحيازة ، وحدها ، لأنه لم يبذل عملاً تسبب به الى حيازة ذلك الطائر ، أما لو نصب شبكة له فوقع فيها عندئذٍ يقال : بأنه حازه بعمل شل معه مقاومته الطبيعية ، فقد ملكه . وقس على ذلك . كما لو انشأ إنسان خزاناً كبيراً ، أو سداً على نهر ، ليحتجز الفائض من مائه كيلا يذهب هدراً ويتلاشى بطبيعته في مياه البحر ، فإنه يملك ذلك الفائض من الماء بالحيازة التي اقترنت بعمل شل معه قدرة الماء على الهروب الى البحر فخلق فيه فرصة للانتفاع ، وهكذا .

دور الاعمال المنتجة في النظرية :

والمقصود بالعمل المنتج ، ذلك اللون من العمل ، الذي يؤدي الى خلق فرصة جديدة في شيء ما ، من دون تحقق الحيازة بمعنى وضع اليد ، وذلك كما لو رمىٰ الصياد طائراً في الجو فشلّ حركته ومقاومته ، واضطره الى الهبوط في منطقة بعيدة عن موقعه ، ففي هذه الحال ، يكون الصائد برميه للطائر وشل امتناعه بالطيران ، قد خلق فرصة

جديدة للانتفاع به ، فلا يجوز لآخر ، اغتنام فرصة بُعْدِ الأول عن هذا الطائر ليضع يده عليه ، نعم ، اذا استرجع الطائر قوته وامتناعه قبل ان يحوزه الصائد الأول ، وطار من جديد ، فقد سقط حقه فيه ، لأن الفرصة التي خلقها ، والتي كانت محلاً لتعلق هذا الحق ، قد تلاشت وزالت .

وبهذا يكون الصياد نظير العامل الذي يحيي أرضاً فيكون احق بالانتفاع بها ، لأنه هو الذي خلق فرصة جديدة في الأرض للانتفاع ، ولكن هذا الحق يراعى ما دام اثر الإحياء موجوداً ، وإلا فقد ذلك الحق .

دور الحيازة في الثروات المنقولة :

والحقيقة ان الحيازة بمجردها سبب مباشر لتملك الشيء المحاز من الثروات الطبيعية المنقولة كالحطب والماء ، ويبقى التملك قائماً ما دام لم يهمل حقه ويصرف نظره عنه ، وعليه فلو حاز طائراً نتيجة نصبه لشبكة ثم طار ذلك الطائر وامتنع بطيرانه بعد تملكه له بالحيازة فاصطاده شخص آخر ، وجب عليه ان يعيده الى الشخص الأول . . .

ولكن ، اذا كان مبرر امتلاك شخص للطائر الذي اصطاده بمعنى رفع امتناعه بالطيران وان لم يحزه، هو خلقه بعمله فرصة جديدة للانتفاع بذلك الطائر ، فما هو المبرر لامتلاكه طائراً حازه في شبكته التي نصبها لاصطياده ، مع انه لم يخلق بعمله هذا فرصة جديدة كتلك ، وكذا فيما يتعلق بكمية الماء أو الحطب التي يأخذها من النهر

او الغابة ؟

والجواب ، هو ان المبرر هنا للتملك وان لم يخلق في ذلك المال فرصة جديدة هو انتفاعه بذلك المال . وهذا الانتفاع كمنشأٍ للحق يختلف مفهومه في المنقول من الثروات عن غير المنقول منها ، وان لم يختلف بينهما في اصل كونه منشأ لثبوت الحق .

ففي المنقول من الثروات يكفي في تحققه مجرد اغتراف الماء من النهر مثلاً وأخذه الى بيته ، أو احتطابه لكمية من الخشب ونقلها الى داره ، أما في مثل الانتفاع بأرض حية بطبيعتها ، فلا يكفي في تحقق الانتفاع مجرد وضع اليد عليها ، وانما ليتحقق الانتفاع بها لا بد من ممارسة زراعتها ورعايتها بعد ذلك ، فإذا زرعها ورواها ورعاها بحسب حاجتها من الرعاية حتى تنتج ، فيصدق عندئذٍ انه انتفع بها ، فيكون اولى من غيره في امتلاك نتيجة انتفاعه ذاك ، ما دام لم يهمل رعايته لها وعنايته بها . والا انتزعت منه .

وبذلك أيضاً ، يبدو الفرق بين مبدإ الانتفاع وسببيته الى تعلق الحق ، وبين إحياء الأرض الموات ، حيث يخلق المحيي بعمله فرصة جديدة للانتفاع بالأرض لم تكن موجودة سابقاً ، ولذا يبقى حقه قائماً ما دام أثر الاحياء باقياً حتى ولو لم يمارس فعلاً عملية الانتفاع ، ولا يمكن في هذه الحالة ان تنتزع منه إلا إذا رجعت مواتاً من جديد . . .

نظرية توزيع ما بعد الإنتاج

١ ـ الأساس النظري للتوزيع على عناصر الانتاج

البناء العلوي :

توجد عدة نصوص فقهية أثبتها الفقهاء في كتبهم ، وعلى اختلاف مذاهبهم ، يمكن ان تشكّل بمجموعها البناء العلوي للنظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج ، وهذه النصوص تؤكد على ان الشخص الذي يباشر عملية حيازة الثروات الطبيعية ، هو المالك لما يحوزه شخصياً . ومن هنا أبطلوا الوكالة ، والاجارة ، والشركة في مثل ذلك . كما الغَوا أي أثر لنية الحائز فيما لو نوى تبرعاً ان ما يحوزه سوف يكون له ولغيره ، وعلى هذا ، فالموكّل ، والمستأجر ، والمنويّ له ، والشريك ، لا يملك أيٌّ منهم شيئاً مما يحوزه المباشر لعملية الحيازة أبداً[1] .

---

(١) راجع شرائع الاسلام للمحقق الحلي ١٩٥/٢ ، وتذكرة الفقهاء للعلامة الحلي المجلد الثاني/ كتاب الوكالة ، ومفتاح الكرامة للسيد جواد العاملي ٥٥٩/٧ ، والمغني لابن قدامة ٥/٥/ وكتاب الإجارة للشيخ محمد حسين الأصفهاني ١٢٠ ـ ١٢٢ ومسالك الافهام للشهيد الثاني/ المجلد ٢ كتاب الشركة . وغير ذلك من المطولات الفقهية .

نعم ، ذهب كثير من الفقهاء(١) ، إلى أن الشريك لو كانت شراكته ببذله آلة معينة ، توسل بها الحائز في حيازته للثروة الطبيعية فلصاحب تلك الآلة أجرة مقابل استعمال الحائز لها في عمله ليس إلا ، فلا حق لصاحبها بشيء من الثروة المحازة .

ونحن قبل ان نشرع باستنتاج النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج ، نجد لزاماً علينا ان نقوم بثلاث خطوات هي بالترتيب :

مع الرأسمالية :

توزع الرأسمالية القيمة النقدية للثروة المنتجة ، على جميع العناصر المشتركة في الإنتاج وهي اربعة :

الأجور : وهي نصيب العمل الإنساني .

الفائدة : وهي نصيب رأس المال المسلّف .

الربح : وهو نصيب صاحب المشروع المنظم لعناصر الانتاج .

الريع : حصة الأرض .

وقد اجريت بعض التعديلات فيما بعد على هذه العناصر ، بحيث دمج بعضها بالآخر ، ولكن هذا الدمج لم يغيّر شيئاً من جوهر النظرية الرأسمالية .

---

(١) راجع المبسوط للسرخسي ٢٢/ ٣٥ ، وشرائع الاسلام للمحقق الحلي ٢/ ١٣٢ـ١٣٣ والمغني لابن قدامة ٥/ ١١ .

النظرية الاسلامية :

والاسلام يرفض هذا الموقف للمذهب الرأسمالي ، في التوزيع ، فهو لا يضع عناصر الانتاج في مستوى واحد ، بل يعتبر ان أية ثروة منتجة من المواد الخام ، هي ملك للعامل المنتج وحده واما باقي العناصر التي يستخدمها العامل في عملية الانتاج ، فتعتبر في نظر الاسلام أدوات سخّرت لخدمته ، نعم ، عليه في مقابل استخدامه لها ، ـ إن لم تكن مملوكة له ـ اجرة مثلها لمالكها ، دون أن يستحق مالكها ذاك أية حصة في الثروة المنتجة .

والحقيقة ، ان منشأ هذا الفرق بين النظرية الاسلامية في التوزيع ، والنظرية الرأسمالية ، هو نظرة كل منهما الى الانسان وموقعه في عملية الانتاج ، فبينما تعتبره الرأسمالية في مستوى اية وسيلة اخرى مادية للإنتاج ينظر اليه الاسلام على ان كل الوسائل إنما سخّرت لخدمته ورفاهه ، وانه هو محور وغاية عملية الانتاج كلها ، ولذا كان من حقه كل الثروة الطبيعية المنتجة ، لأن الله قد سخّرها هي أيضاً لخدمته ورفاهه . ومن هنا شجب الاسلام الطريقة الرأسمالية في الإنتاج ، التي تتيح للرأسمالي ان يقدّم رأس المال والأدوات ويستأجر العمال ليعملوا له في انتاج الثروات الخام من الطبيعة مقابل أجورهم فقط ، وقد مر معنا ، ان الذي يملك تلك الثروات هو المباشر لعملية انتاجها ، اي العامل ، ولا حق لصاحب رأس المال والأدوات الا في اجرة المثل على استعمال العامل لأدواته تلك ، مقابل ما تفتت من عملهم المختزن في تلك الادوات ، خلال عملية الانتاج ، وليس له نصيب في الثروة المنتجة .

ومن هنا نفهم ، لماذا أبطل الاسلام كل نوع من العقود بين العامل وصاحب رأس المال في عملية انتاج الثروات الطبيعية الخام ، وكالة ، او شراكة ، أو إجارة .

استنتاج النظرية الاسلامية :

وبعودتنا الى البناء العلوي المتقدم ، وبملاحظة ما عرضناه قبل قليل ، يتضح ان النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج تقوم على اساسين :

الأول : ان الانسان العامل هو غاية عملية الانتاج وهدفها ، وبذلك يملك الثروة الطبيعية المنتجة وحده ، دون العناصر المادية الأخرى المشتركة في عملية الانتاج .

الثاني : ان لصاحب تلك الوسائل المادية ، أجرة من العامل مقابل ما تفتت من عملهم المختزن في تلك الأدوات خلال عملية الانتاج ، ولا يستحق أية حصة من الثروة المنتجة .

مع الماركسية

البناء العلوي :

هنالك عدة نصوص فقهية ، يمكن ان تشكّل بمجموعها البناء العلوي لجانب آخر من جوانب النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد

الإنتاج . بشكل يظهر الفرق بينها وبين النظرية الماركسية هذه المرة .

وملخص هذه النصوص[1]، يدل على أن المادة إذا كانت مملوكة لشخص سابق على الشخص المطوّر لها ، تكون نتيجتها بعد تطويرها بعملية الانتاج ملكاً لصاحبها لا للعامل .

فلو استأجر زيد عمرواً على ان يخيط له ثوبه ، فالثوب ملك لصاحب القماش ، وللعامل أجرة المثل ما لم يكن متبرعاً .

ومن غصب أرضاً وزرعها ببذر يملكه هو ، فنتاج الزرع هو ملك له لا لصاحب الأرض ، نعم يستحق صاحب الأرض على الغاصب اجرة المثل عن أرضه .

وفي عقد المضاربة ، الذي يتم بين شخصين على ان يدفع احدهما رأس المال ، ويقوم الآخر بالعمل التجاري المعيّن والربح بينهما حسب النسبة المتفق عليها ، هذا العقد ، إذا فقد شرطاً من شروط صحته يبطل ، ويكون الربح كله لصاحب المال ، وللعامل أجرة المثل فقط .

وإذا غصب بيضاً فأفرخه ، أو بذراً فزرعه فالنتاج من الفراخ والحب ـ على الرأي المشهور فقهياً ـ لصاحب البيض والبذر .

وهناك رأي في مقابل المشهور ينص على ان النتاج للعامل الغاصب لا لصاحب البذر وهكذا .

والآن ما هو الفرق بين النظرية الماركسية لتوزيع ما بعد الانتاج

---

(١) راجع المغني ٢١٢/٥ ، والمبسوط للسرخسي ٩٥/١١ ، والوسائل للحر العاملي ١٧ /٣١٠.

والنظرية الاسلامية ، فنقول :

إن المادة الخام - في نظر الاسلام - إذا كانت ملكاً لشخص ، فعمل العامل فيها ، وتطويره لها بعمله لا تجعل له الحق في تملكها كلاً أو بعضاً ، وإنما تبقى كلها بعد التطوير ، على ملكية صاحب المادة الأولية .

فلو أن راعياً اعطى عامل حياكة مثلاً كمية من الصوف المملوك له ليغزلها قميصاً ، فالقميص ملك للراعي ، وليس للحائك شيء فيه .

وأما الماركسية ، فإنها تجعل ملكية القميص - هنا - للعامل ، باستثناء قيمة الصوف التي تسلمها من الراعي في الأساس ، وذلك لأنها ترى بأن العامل بعمله الذي تجسّد في المادة ، قد خلق فيها قيمة تبادلية جديدة ، لم تكن موجودة فيها قبل عمله ، فهو الخالق للقيمة التبادلية ، إذن فهو أحق بملكيتها ، لربطها بين الملكية والقيمة التبادلية .

واما الاسلام ، فإنه يفصل بين الملكية والقيمة التبادلية ، ويربط الملكية بالعمل المباشر ، وحيث ان كمية الصوف ، كمادة خام ، انما ملكها الراعي على أساس عمل سابق ، فتبقى بعدتطوير العامل لها الى قميص على ملكية صاحبها الأصلي ، وذلك استناداً الى ظاهرة الثبات في الملكية ، فإن مجرد تطوير الصوف ليصبح نسيجاً ، لا يخرجه عن كونه ملكاً للراعي صاحبه الأساسي ، وإن ادى هذا التطوير الى خلق قيمة جديدة فيه .

وقد يذهب البعض ، الى تفسير ظاهرة ثبات الملكية في الاسلام

تفسيراً رأسمالياً ، بزعمه ان الثروة المنتجة على أساس هذه الظاهرة ، يستأثر بها رأس المال في الإنتاج ، لأن الصوف ـ وهو المادة الأساسية في عملية النسيج ـ تعتبر نوعاً من رأس المال في عملية الانتاج .

والذي يدحض هذا الزعم ، ويكشف خطأ هذا التفسير ، هو أن غير العامل من آلات النسيج وأدوات انتاجه ، تحمل الطابع الرأسمالي وتساهم في عملية الإنتاج بوصفها نوعاً آخر من رأس المال ، ومع ذلك لا يمنح الاسلام صاحبها مِلكية اي جزء من الثروة المنتجة ، فلو كان هذا التفسير صحيحاً ، لكأن مالك تلك الوسائل والأدوات . شريكاً في الثروة المنتجة مع صاحب المادة الخام ، وهذا ممنوع في النظرية الاسلامية .

وبهذه النقطة بالذات ، يتضح فرق آخر ، بين النظرية الاسلامية والنظرية الماركسية ، فالماركسية تعتبر أن لتلك الوسائل والأدوات. دخالة في تكوين القيمة التبادلية للسلعة المنتجة ، ولذا فهي تجعل لمالك تلك الوسائل المادية ، حقاً في ملكية تلك السلعة ، بمقدار ما ساهمت وسائله في تكوين تلك القيمة ، والاسلام يرفض هذا الموقف الماركسي ، بفصله بين القيمة التبادلية والملكية ، ويعتبر ان وسائل الإنتاج مسخّرة لخدمة الانسان ، وليس العكس فإذا لم تكن مملوكة للعامل نفسه ، فلصاحبها اجرة مثلها ، لقاء ما تفتت من العمل المختزن في تلك الوسائل خلال عملية الانتاج ، وليس لصاحبها نصيب في الثروة المنتجة .

استنتاج النظرية الاسلامية مجدداً :

وبعودتنا الى البناء العلوي المتقدم ، وبملاحظة ما عرضناه قبل

قليل ، يتضح قاعدة جديدة يمكن اضافتها الى النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج ، وهذه القاعدة تقول : ان المادة التي تدخل في عملية الانتاج الثانوي تظل ملكاً للعامل الذي ملكها بالانتاج الأولي ولا يشترك العامل المطوّر للمادة الأولية تلك ولا أية وسيلة من وسائل الانتاج الدخيلة في عملية التطوير في ملكية شيء من الثروة المنتجة ، بل يستحق العامل وكذا صاحب الآلة أجرة مثل ما بذلا من عمل في تطويرها .

بقي علينا ان نشير هنا ،الى الخلاف الفقهي حول ملكية الفرخ والزرع ، في صورة اغتصب شخص البيضة أو البذرة من آخر ، فقد ذكرنا هناك ، ان الرأي المشهور هو ان الناتج من الفرخ او الزرع ملك لصاحب البيضة والبذرة ، في حين ان الرأي الفقهي الآخر يذهب الى كونهما ملكاً للغاصب . فما هو سر هذا الإختلاف ؟

إن مرد هذا الاختلاف بين الفقهاء ، الى اختلافهم في تحديد نوع العلاقة بين البيض والطائر الذي خرج من احشائه ، فأصحاب الرأي القائل بأن النتاج ملك لصاحب البيض والبذر رأوا ان الناتج والأصل شيء واحد مع فارق الشكل فقط ، وأما اصحاب الرأي الثاني رأوا ان البيض والبذر قد تلاشيا في عملية الانتاج ، وان الناتج شيء جديد وجد نتيجة العمل المبذول من قِبَل الغاصب فلذا يكون هو المالك لهذا الناتج على اساس عمله .

وهذان الرأيان الفقهيان ، يستبطنان القاعدة التي أشرنا اليها ، وهي ظاهرة الثبات في الملكية التي تقول : بأن من يملك مادة يظل محتفظاً بملكيته لها ما دامت المادة قائمة والمبررات الاسلامية للملكية قائمة ، مع بطلان تفسير هذه القاعدة تفسيراً رأسمالياً كما سبق بيانه ،

إذ لو كان هذا التفسير صحيحاً ، لما اختلفت النتيجة الفقهية في رأي الفقهاء تبعاً لوحدة المادة والنتيجة وتعددهما ، لأن المادة (البيضة أو البذرة) رأس مال في عملية الانتاج على كل حال (فرخ أو زرع) سواء استهلكت خلال العملية أم تجسّدت في الناتج الذي أسفر عنه عمل الغاصب .

٢ - القانون العام لمكافأة المصادر المادية للإنتاج

لقد عرفنا حتى الآن ، ان العامل حين يمارس مادة غير مملوكة بصورة مسبقة لشخص آخر ، فكل الثروة التي مارس عليها عملية الانتاج تكون له وحده ، وإذا كانت المادة التي يمارس انتاجها مملوكة بصورة مسبقة لشخص آخر ، فلا يملك العامل من الثروة المنتجة شيئاً ، نعم له أجرة عمل مثله من صاحب المادة ، كما أنه لو استعمل في الصورة الأولى ، وسيلة من وسائل الانتاج المملوكة للغير ، فعليه اجرة تلك الوسيلة لصاحبها ، من دون ان يكون لهذا ، أي حق في مشاركته بالثروة المنتجة .

والآن نريد ان نجد تفسيراً لمثل هذه الأجرة المستحقة لمالك الآلة ، أو أي مصدر من مصادر الانتاج الأخرى ، كالأرض ، ورأس المال ، والعقارات ، لمالك الآلة ، أو المصدر الآخر ، على مالك الثروة المنتجة ، وما هي نوعيتها ، وحدودها ، ومبرراتها ، في النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج ؟

ونحن عندما نراجع النصوص التشريعية والفقهية ، نجد انها تعكس من خلالها مدلولين : ايجابي ، وسلبي ، وكلا هذين المدلولين

يشيران الى قاعدة أصيلة في هذه النظرية ، تستبطِن كل تشريعات واحكام البناء العلوي .

وهذه القاعدة ، تنص في جانبها الإيجابي ، ان الكسب على اساس العمل المنفق في اي مشروع ، جائز ومسموح به ، بينما تقرر في جانبها السلبي ، الغاء الكسب الذي لا يقوم على اساس انفاق عمل في أي مشروع .

ولنحاول ان نستشف هذه القاعدة من كلمات تلك النصوص التشريعية والفقهية[1] التي نوهنا عنها آنفاً بشكل مفصّل نسبياً .

الناحية الإيجابية من القاعدة :

والناحية الايجابية من القاعدة ، تنعكس في احكام الإجارة ، حيث نجد ان الاسلام سمح بأخذ أجرة محددة على عمل محدد ، يؤديه شخص معين لمصلحة شخص آخر . كما سمح لصاحب اية اداة إنتاجية . بأخذ أجرة محددة ، لقاء تمكين آخر من استخدام آلته في مشروع معيّن . مع عدم وجود أي حق لصاحبها في شيء من الثروة المنتجة او أرباح ذلك المشروع .

والتفسير الحقيقي لاستحقاق هذه الأجرة في الصورتين ، انها كسب يقوم على أساس انفاق عمل ، مع فارق بين نوع العمل الذي ينفقه الأجير ، والعمل الذي تنفقه الآلة المادية ، فالأول عمل مباشر متصل بالأجير في لحظة انفاقه ، بينما الثاني عمل منفصل عن صاحب

---

(١) راجع هذه النصوص التشريعية والاحكام في كتاب « اقتصادنا » الأم ص / ٦٠٠ وما بعدها .

اداة الانتاج ، مختزن بصورة مسبقة في أداته ، ويستهلك كله أو بعضه خلال انجاز العمل في المشروع .

فالأجرة التي يستحقها صاحب الأداة إذن ، ليست مجانية ، وإنما هي في مقابل عمل أيضاً ، اختزنه في اداته ، واستهلكه صاحب المشروع في انجاز مشروعه .

وبناءاً عليه ، فالعمل سواء كان مباشراً من الأجير أو مختزناً في الأداة الإنتاجية منفصلاً عن صاحبها يستحق اجرة .

وعلى أساس هذا التحديد للعمل المنفق ، بكلا نوعيه ، المباشر والمختزن ، يمكن ان يدخل في ادوات الإنتاج ، كل ما كان فيه عمل مختزن يتفتت باستعماله ، فيجوز ان يكون موضوعاً للإجارة ، ويستحق صاحبه اجرة مقابل ما تفتت من ذلك العمل المختَزن بصورة قبلية فيه اثناء استعماله من قِبَل المستأجر ، كدار السكن ، والدكان ، والأرض الزراعية ، . . .

يتضح من ذلك كله ، جانب من القاعدة في النظرية ، التي تحكم باستحقاق الأجر على أساس العمل ، وتسمح به ، سواء كان عملاً مباشراً أو مختزناً في أية أداة إنتاجية منقولة أو غير منقولة .

الناحية السلبية من القاعدة :

لقد سبق وقلنا ، بأن المدلول السلبي لهذه القاعدة هو المنع عن اي كسب لا يبرره عمل منفق ، ونحن سوف نبلور هذا المدلول أيضاً ، من خلال النصوص التشريعية والفقهية ، التي تصلح ان تكون بناءاً علوياً لهذه القاعدة بشقيها .

فمن مجموعة من بين تلك النصوص ، نستفيد حكماً جازماً ، هو عدم جواز ان يستأجر شخص أداة انتاجية بمبلغ محدد ـ محراثاً أو مخرطة أو ارضاً أو داراً للسكن أو دكاناً مثلاً ـ ثم يؤجّرها من آخر بأزيد من الأجرة التي دفعها هو لها ، من دون أن يحدِث فيها عملاً ، أو يُدخِل فيها تحسيناً يستحق معه تلك الزيادة .

ونذكر نموذجاً واحداً من تلك النصوص ، فقد روى سليمان بن خالد ، عن الإمام الصادق (ع) قال : « إني لأكره ان استأجر الرحى وحدها ، ثم اؤاجرها بأكثر مما استأجرتها إلا ان أُحدِث فيها حَدَثاً أو أغرم فيها غرماً »[1] .

وواضح من هذا النص وامثاله ان الحالة التي يجوز له فيها ان يأخذ زيادة عن الأجرة التي دفعها مقابل أداة من تلك الأدوات ، هو ان يحدِث فيها تغييراً أو يعمل فيها عملاً ، ومعنى ذلك انه يستحق تلك الزيادة مقابل العمل الذي خلقه في تلك الأداة ، وإلا يكون اخذه لها من دون مقابل وهو ممنوع ، إذ لا كسب بلا عمل ، مباشر كعمل الأجير ، أو مختزنٍ كما في العقارات وادوات الانتاج المنقولة .

ومن جملة الأحكام التي تقرر المدلول السلبي للقاعدة ، عدم السماح حتى للأجير الذي يؤاجر نفسه على القيام بعمل معيّن ، أن يذهب فيستأجر غيره للمهمة التي آجر نفسه عليها بأجرة أقلّ مما أخذه هو ، ليحتفظ بالتفاوت بين الأجرتين لنفسه ، اللهم إلا إذا قام بتنفيذ جزء من العمل الذي استؤجر هو عليه . وما ذلك إلا لأن التفاوت

---

(١) راجع في هذه الروايات وغيرها كثير مثلها وسائل الشيعة للحر العاملي ١٣/ص/٢٥٩ وما بعدها .

بين الأجرتين ، سوف يكسبه من دون مبـرر ، إذ لا يقابله عمل ، وهو ممنوع .

ومن أبرز موارد هذا المدلول السلبي للقاعدة ، والذي يمنع عن اي كسب من دون عمل منفق ، هو الحكم بتحريم الربا ، وكل لون من الوان القرض بفائدة .

ومن المعلوم ، أن الفائدة في العرف الرأسمالي ، هـي أجرة رأس المال النقدي ، الذي يسلفه الرأسمالي لصاحب مشروع تجاري مثلاً ، فإن هذه الفائدة ، ليس لها ما يقابلها من عمل منفق مباشر أو مختزن من قِبَل صاحب رأس المال ، يبرر أخذه لها .

فأنت ـ مثلاً ـ ، عندما تقترض الف دينار من رأس مالي بألفي دينار تدفعهما له بعد سنة ، فإنك عندما تدفع له الألف دينار في الوقت المحدد ، فقد أرجعت اليه ماله ، دون ان يستهلك منه أو من العمل المتجسّد فيه ذرة واحدة ، إذ ما دفعته له من نقد هو في نفس قوة النقد المقترض منه ، وفي هذه الحال ، تصبح الألف دينار الثانية التي تدفعها لصاحب رأس المال ، كسباً غير مشروع ، لأنه لا يقوم على اساس أي عمل منفق من قِبَله ، فيندرج في المدلول السلبي للقاعدة .

ولكن ، هل ان اسلوب الأجر هو الأسلوب الوحيد الذي يمكن فيه للعامل ان يأخذ مكافأة مستحقة له على عمل انفقه ؟ .

بالطبع كلا ، فإننا عندما نتأمل في كثير من النصوص التشريعية والفقهية المكوّنة للبناء العلوي نجد انها سمحت للعامل باختيار اسلوب آخر هو اسلوب مشاركة صاحب المال في الأرباح ، ويبدو ذلك واضحاً في تشريع الاسلام لأحكام عدد من العقود هي : المزارعة ،

والمساقاة ، والمضاربة ، والجعالة . كما سمح الاسلام لصاحب احد هذه المشاريع ، ان يسدد للعامل فيها حقه في العمل الذي انفقه في مشروعه ، بجعله شريكاً له في الأرباح بنسبة محددة يتفق عليها معه .

ففي عقد المزارعة ، والذي هو عبارة عن اتفاق بين عامل زراعي يتعهد فيه بزرع الأرض ورعايتها على ان يقاسم صاحب الأرض ـ وهو طرف العقد ـ الناتجَ الذي يسفر عنه عمله بنسبة محدّدة ، بشرط أن يقدّم صاحب الأرض للزارع البذر أيضاً(١) .

وفي المساقاة ، التي هي عبارة عن اتفاق بين مالك اشجار واغصان وعامل زراعي يتعهد هذا العامل بمقتضاه أن يسقي تلك الأشجار ، ويرعاها حتى تؤتي ثمارها ، على أن يكون شريكاً لصاحبها في ناتجها بنسبة محدّدة (٢) .

والمضاربة ، عبارة عن اتفاق بين صاحب رأس المال وآخر ، على ان يبذل له رأس ماله ليتجر به ، على ان يشاركه في ارباح العملية التجارية ، مع تحمّل صاحب رأس المال كل الخسارة في حال حصولها(٣) .

والجعالة ، هي عبارة عن الالتزام من الشخص بمكافأة على عمل سائغ مقصود ، كأن يقول : من زَرَع ارضي هذه فله نصف نتاجها(٤).

---

(١) كما ذكره الشيخ الطوسي في كتاب « الخلاف في الفقه » .
(٢) راجع النصوص في المزارعة والمساقاة في الوسائل للحر العاملي ١٣/ ١٩٨ . وما بعدها .
(٣) راجع نصوص المضاربة في نفس الكتاب السابق ١٣/ ١٨٠ وما بعدها .
(٤) راجع نصوص الجعالة في نفس الكتاب ١٦/ ١١٢ وما بعدها .

ففي كل هذه الموارد ، سمح الاسلام بالكسب على أساس العمل وفق اسلوب المشاركة .

إشكال ودفع :

وقد يورد أحدهم هنا إشكالاً مفاده : كيف يسمح للعمل في الاسلام ، بالكسب على اساس المشاركة في الربح ، ولا يسمح بذلك لأدوات الانتاج ، بل يحدد كسبها عن طريق اسلوب الأجرة فقط ؟

والجواب بسيط ، إذ يوجد فارق بين الموردين .

ولكي يتضح ذلك ، علينا ان نعود قليلاً الى ما سبق ان قررناه في نظرية التوزيع ما قبل الانتاج ، حيث قلنا بأن العمل هو السبب الوحيد في النظرية الاسلامية للتملك واكتساب الحقوق الخاصة في الثروات الطبيعية ، وإذا اكتسب احد حقاً خاصاً في ثروة طبيعية لأنه مارس عليها عملاً ما ، ظل هذا الحق باقياً ما دام اثر عمله قائماً ، ومن هنا ، لا يسمح لأي أحد بأن ينتزع منه ثمرة جهده الشخصي ، بإنفاقه عملاً جديداً على تلك الثروة نفسها ، إذ إن حق العامل الأول ، بسبب سبقه الزمني هو الذي يعزل العمل الثاني عن التأثير ، فإذا تخلى العامل الأول عن حقه ، استعاد عمل العامل الثاني تأثيره وادى مفعوله ، وهذا ما يحصل تماماً في عقود المضاربة والمزارعة والمساقاة والجعالة ، ففي عقد المزارعة مثلاً ، ينفق العامل جهداً في تطوير البذر الى زرع ، ولكن عمله هذا ، لا يعطيه حق ملكية الزرع ، لأن المادة التي يمارس تطويرها مملوكة لصاحب الأرض ، فإذا سمح صاحب الأرض للعامل في عقد المزارعة بأن يقتطف ثمار عمله وتنازل عن حقه له في نصف ناتج الزرع ، لم يبق ما يحول عن تملك

العامل لذلك النصف . ونفس الكلام يرد في بقية العقود المذكورة .

وهذا ما لا يحصل بالنسبة لمالك الاداة الانتاجية إذ إنه لا يمارس اي جهد ـ كعامل الزرع ـ في عملية الانتاج فصاحب شبكة الصيد الذي يعطيها للصياد ليمارس بها عملية الصيد ، لا ينفق اي جهد في عملية الإستيلاء على السمك وإنما الذي ينفق مثل هذا الجهد هو الصياد نفسه ، فهو الذي يملك نتيجة هذا الجهد ، ولا يوجد اي مبرر نظري لتملك صاحب الشبكة شيئاً من ناتج عملية الصيد . ولذا قلنا باستحقاقه الأجرة على استخدام الصياد لشبكته فقط تعويضاً عما تفتت من عمله المختزن فيها !.

- ٢ -
نظرية الانتاج الإسلامية

١ - صلة المذهب بالانتاج

لعملية الإنتاج جانبان :

الأول : موضوعي ، يُعنى بوسيلة الانتاج ، والطبيعة كحقل له ، والعمل المنفق فيه .

الثاني : ذاتي ، يعنى بالغاية والهدف منه ، وتقييمه من حيث ارتباطه بالعدالة ، ومداه ونوعيته ، والإشراف عليه وتنظيمه ، الخ .

والجانب الموضوعي هو حقل علم الاقتصاد حيث يُعمل على اكتشاف القوانين العامة التي تتحكم في عملية الإنتاج ، لتوظيفها بالتالي في تنميته وتحسينه كماً وكيفاً .

ولا يدخل شيء من هذه الجوانب ، في صلاحيات المذهب الإقتصادي ، ولذا نرى مجتمعات مختلفة مذهبياً ، تلتقي على الصعيد العلمي في الجانب الموضوعي هذا ، فتكتشف نفس القوانين العلمية ، التي تحكم الظواهر الطبيعية والعلائق الإجتماعية ، وتوظفها لتنمية إنتاجها وتحسينه .

نعم ، المذهب له دور إيجابي كبير في الجانب الذاتي للإنتاج ، حيث نجد المجتمعات نفسها ، تختلف فيما بينها من حيث وجهات نظرها الى عملية الإنتاج من الجانب الذاتي فيه ، تبعاً لاختلافها في تصوراتها عن المثل الأعلى للحياة .

٢ ـ تنمية الإنتاج

كل المذاهب الإجتماعية بما فيها المذهب الاسلامي ، تتفق على ضرورة تنمية الإنتاج كماً وكيفاً ، والإستفادة من الطبيعة الى اقصى حد .

وإن كانت هذه المذاهب تختلف فيما بينها ، من حيث النظر الى هذا الهدف تقييماً ومنهجاً .

فبينما نرى الرأسمالية ترفض أية وسيلة للتنمية تتعارض مع مبدإ الحرية الاقتصادية ، وتعتبر زيادة الانتاج وتنميته هدفاً في ذاتها ، نرى الاشتراكية لا تجد اي تعارض بين تنمية الإنتاج والمذهب الإشتراكي بل تجدهما مترابطين من حيث الحركة ، تبعاً لترابط علاقات الإنتاج مع اشكال التوزيع عندها .

موقف الإسلام :

ومبدأ تنمية الانتاج ، وزيادة الثروة الى اقصى حد ، هدف للمجتمع في نظر الاسلام ، يرسم على ضوئه سياسته الاقتصادية . وفق الشروط الموضوعية للحياة الاقتصادية والاجتماعية للأمة ،

مسترشدة بالإطار العام للمذهب الاقتصادي الاسلامي .

ولو عدنا الى عهد الدولة الإسلامية الأول لبدا لنا بوضوح مبدأ تنمية الانتاج من خلال التطبيق ومن خلال النصوص والتوجيهات الاسلامية التي كانت تصدر عن الحاكم الشرعي ، كما في نص الكتاب البرنامج الذي بعث به علي عليه السلام الى محمد بن ابي بكر عندما ولّاه مصر(١) .

والذي يتأمل في النقاط التي اشتمل عليها هذا الكتاب ، يدرك ان الامام (ع) ، يرى ان اليسر المادي الذي يحققه نمو الانتاج واستثمار ثروات الطبيعة الى اقصى حد ، هدف يسعى اليه مجتمع المتقين . وتفرضه النظرية التي ينبغي ان يسير على ضوئها هذا المجتمع في الحياة ، مستهدياً بالاطار المذهبي الذي يقرره القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ **يا ايها الذين آمنوا لا تحرِّموا طيبات ما أحلَّ الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين** ﴾(٢) .

وسائل الاسلام في التنمية :

ولتطبيق هذا الهدف ، جنّد الاسلام امكاناته المذهبية ، وَوَضَع الوسائل اللازمة . ومن الوسائل ما ضمنه المذهب مما يدخل في وظيفته ، ومنها تطبيقية تمارسها الدولة ضمن اطارها المذهبي ومركّبها الحضاري .

---

(١) راجع أمالي الشيخ الطوسي ، وشرح النهج لابن ابي الحديد ١٥/١٦٣ . بتصرف .
(٢) المائدة/٨٧ .

أ ـ من الناحية الفكرية

حثَّ الاسلام من الناحية الفكرية على العمل والانتاج ، ونهى عن البطالة والكسل ، واعطى العمل مقاييس خُلُقِية عندما ربط به كرامة الانسان ، وعقله ومقامه عند الله ، فجعله عبادة يرتفع به صاحبه درجات أسمى حتى من درجة المنقطع الى الله بالعبادة ، واعتبره فريضة وطريقاً الى الجنة واماناً من العذاب ، وسبيلاً من سُبُل الجهاد والطاعة ، ونبّه على ان تركه مذهبة للعقل ، وبلغت عظمة العمل في نظر الاسلام درجةً تدفع بالنبي (ص) الى ان يأخذ يد عامل مكدود فيُقبّلها ، كل ذلك ورد في نصوص ثابتة تؤكد كلها قدسية العمل ، ومذمومية البطالة والكسل ، حتى ان بعضها تضمّن لعن مَن القى كلَّه على الناس[1] .

ونجد الاسلام في نصوص كثيرة يحث على استثمار ثروات الطبيعة وطيباتها ، قال تعالى :

﴿ وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه ﴾[2] .

بل شجب تحريم بعض الثروات الحيوانية[3] .

بل يستفاد من نهي الروايات عن بيع الدار والعقار[4]، تفضيل

---

(١) راجع وسائل الشيعة للحر العاملي كتاب التجارة/ الباب ٥ ، ص/١٣ وما بعدها .

(٢) الملك/١٥ .

(٣) المائدة /١٠٣.

(٤) راجع كتاب وسائل الشيعة للحر العاملي ٢/ ٤٤ وما بعدها .

الاسلام للإنفاق الانتاجي على الانفاق الإستهلاكي .

ب ـ من الناحية التشريعية

وقد عكس الاسلام في تشريعاته اهتمامه الكبير بالإنتاج ، فسنَّ من الأحكام وفتح من الأبواب ما فيه ضمان تنميته ، ومنع عن كل ما من شأنه أن يعرقل دورته أو يساهم في انكماشه .

فمن جهة سمح الاسلام للانسان باستثمار ما شاء من ثروات الطبيعة ولكن في حدود حاجته ، واعطاه الحق في أن يحيي ما شاء من موات الأرض ليستثمرها ولكن إذا أهملها أو عطّلها كان لولي الأمر أن ينتزعها منه ليعيدها عاملاً مؤثراً في إرفاد الإنتاج وإنمائه ، ومعنى ذلك ، ان حق الانتفاع هذا إنما منحه الاسلام مقابل العمل المتفق في الإحياء ، فما لم يكن هنالك عمل منفق فلا حق ، ومن هنا نجد ان الاسلام قد منع عن الحمى ، وهو الاستيلاء بالقوة على مساحة من الأرض العامرة لا الموات . والحكم بانتزاع ولي الأمر للأرض إذا عطّلها ، يسري ليشمل حتى تلك التي تكون ملكاً خاصاً للشخص ، ذلك ان الاسلام يريد ان تنمو الثروات الطبيعية وتستثمر الى اقصى حد كما ذكرنا ، لا أن تعطل .

وبنفس المناط ، أجاز الاسلام لولي الأمر أن يُقْطع من شاء ما شاء من مساحة ارض ، او مصادر الطبيعة بشرط أن تبقى في حدود قدرة عمل من أعطيها على استثمارها حرصاً على عدم تعطيل امكاناتها الإنتاجية .

وقد تقدم معنا كيف ان الاسلام منع من أن ينحرف النقد عن

دوره الأساسي في كونه اداة لتيسير التداول وربط الانتاج بالإستهلاك الى كونه اداة للاكتناز والادخار ، وما ذلك الا لأن تحوله كذلك ، سوف يؤدي إلى تجميع الثروات في ايد قليلة مما يؤدي إضافة الى ظاهرة الاحتكار لتعريض الدورة الاقتصادية الى هزات وازمات نتيجة فتح الابواب مشرعة امام القروض الربوية ، باعتبار ان المال بذلك اصبح بنفسه سلعة مطلوبة بدل ان يكون اداة لتيسير تبادل السلع ، وما سيجره ذلك من مآس اجتماعية وانسانية خطيرة ، ولكن الخطر العظيم سوف يتهدد الانتاج نفسه ، نتيجة سحب الرأسماليين رؤوس اموالهم من مجاله وتوظيفها في تلك القروض الربوية طمعاً في الفائدة المضمونة والربح وبالتالي تنمية الثروة منفصلة عن الانتاج .

ومن هنا نجد الاسلام قد حرّم الربا بجميع اشكاله والوانه ، بل حرّم كل كسب بلا عمل كالقمار والسحر والشعوذة ، كما منع من اكتناز الأموال وحاربه وعمل على تفتيت المكتنز منه ، من خلال ضريبة الزكاة السنوية ، وقانون الإرث فيه ، وبذلك ضمن رؤوس اموال متحركة تغذي باستمرار وفاعلية الدورة الاقتصادية من جرّاء توظيفها في مشاريع انتاجية .

ومن المظاهر التشريعية لاهتمام الاسلام بتنمية الإنتاج ، انه جعل للدولة قيمومة الاشراف عليه وتخطيطه مركزياً ، ومنحها القدرة من خلال ملكيتها العامة للموارد الطبيعية والأراضي ، كي تقوم بنفسها بمشاريع إنتاجية ضخمة ، مخططة ومدروسة ، تمارس من خلال تجاربها فيها عملية تحسينه وتطوير أدواته ، وتقدم خبرتها في هذا المجال لمشاريع القطاع الخاص وتكون قدوة لها ، إضافة الى الفائدة الكبيرة والتي سوف تنعكس على الانتاج من جرّاء امتصاصها ـ بما ستوفره من

فرص العمل في مشاريعها المنشّأة ـ الفائض من اليد العاملة عن حاجة القطاع الخاص ، فتحد بذلك من البطالة وتمد الانتاج بطاقة بشرية هائلة .

كما فرض الاسلام التخصص العالي في كل المجالات الحياتية على المسلمين فرضاً كفائياً شرعياً كشرط من شروط تحصين الأمة تجاه اعدائها بالقوة اللازمة ماديّها ومعنويّها على جميع الصعـد ، التي من اهمها الصعيد الاقتصادي الانتاجي .

ولكي لا يدع الجانب الاستهلاكي في الأمة ليطغى على الجانب الانتاجي ، شرَّع نظام الضمان الاجتماعي مع حرمانه البطّالين ممن يقدرون على العمل ولا يعملون من تقديمات هذا الضمان ليدفعهم الى تغيير واقع نفوسهم والخروج من حياة الكسل والبطالة ، الى حياة الجد والعمل ليساهموا بطاقاتهم في دورة الانتاج الاقتصادي وتنميته .

هذه هي الأساليب التي اتبعها الاسلام لتنمية الانتاج كهدف ورسم سياسته الاقتصادية عملياً بشكل يواكب اتجاهه المذهبي العام ، من دون ان يتدخل المذهب في رسم خطوط هذه السياسة ، وإنّما حدّد الأهداف الرئيسية لها ، علماً منه بأن التصميم الذي تضعه الدولة الاسلامية لهذه السياسة الاقتصادية سوف يتكيّف تبعاً لاختلاف الظروف الموضوعية ، ونوع الامكانات المادية والبشرية التي تملكها الأمة وطبيعة المشاكل التي تعاني منها .

* * *

٣ ـ لماذا ننتج ؟

إذا كانت المذاهب كلها قد اتفقت على اعتبار مبدإ تنمية الانتاج هدفاً رئيسياً لها ، غير أنه يبقى اختلاف جوهري بينها في الهدف الأصيل من هذه التنمية حيث نجد كل مذهب يجيب على سؤال : لماذا ننتج ؟ وفقاً لقواعده الفكرية ومفاهيمه عن الحياة ، وما تفرضه من إطار وأساليب . باعتبار أن اي مذهب هو جزء من كيان نظري عام لا يكن فصله عنه .

ونحن سوف نتناول دور الإنتاج واهدافه في كل من الرأسمالية المذهبية باعتبار نظامها الاقتصادي جزءاً من الكيان الحضاري الرأسمالي ، والمذهب الاقتصادي الاسلامي ، باعتباره ايضاً ، جزءاً من الكيان الحضاري للاسلام ، لنقارن بين اساسيها الفكريين عن تنمية الثروة والإنتاج .

مع الرأسمالية :

والـرأسمـاليـة تعتـبر تنمـيـة الانتاج هدفاً وغاية اساسية بـذاتهـا ، والانسـان الـرأسمـالي يسعـى وراء تنمية الثروة لأجل

الثروة نفسها ، واما من حيث الاسلوب فالرأسمالية تعتبر ان الهدف الأساسي لتنمية الثروة يتحـقق ، إذا زاد المجموع الكلي لثروة المجتمع ، بقطع النظر عن شكل توزيع تلك الثروة على أفراده ، فيُسْر الأفراد ومستوى عيشهم لا دخل له في تقييم الرأسمالي لمبدإ تنمية الثروة . ومن هنا ، وجدنا الرأسمالية تشجّع على استعمال الآلة البخارية في مجتمعها بقطـع النظر عما سوف ينجم عن ذلك من تعطيل آلاف المشاريع اليدوية ، وتشريد اصحابها وعمّالها لأنهم لا يملكون الآلة الجديدة ؟ ! .

كما ان المشكلة الاقتصادية في نظر الرأسمالية ترتبط بندرة الانتاج وبخل الطبيعة ، ولذا رأت ان حلّ المشكلة يكمن في تنمية الانتاج واخضاع الطبيعة لسيطرة الإنسان .

هذا هو باختصار موقف الرأسمالية .

فما هو موقف الإسلام ؟

مفهوم الثروة في الاسلام :

أما فيما يتعلق بالشق الأول من موقف الرأسمالية، وهو اعتبار تنمية الثروة هدفاً أصيلاً في ذاته ، فالاسلام من خلال نصوص كثيرة[1] ، وردت فيه ، قد شرح مفهوم الثروة من وجهة نظره ، وهذه النصوص على فئتين .

الأولى : ما كان منها لسانه لسان ثناء على الغنى ؛ ومدح للدنيا باعتبارها عوناً على الآخرة ، مثل ما ورد عن الإمام

(١) راجع هذه النصوص في « اقتصادنا » ص / ٦٧٠ ط ، دار التعارف .

الصادق (ع) : « لا خير فيمن لا يحب جمع المال من حلال ، يكف به وجهه ويقضي به دَيْنه ، ويصل به رَحِمَه » .

الثانية : ما كان لسانه لسان ذم لحب الدنيا وحثٍّ على الزهد بها ، ومثل ما ورد عن الامام الصادق (ع) : « رأس كل خطيئة حب الدنيا »

والمتأمل في هذه الروايات ، وقد يبدو له للوهلة الأولى تناقض بين فئتيها . ولكن هذا التناقض سرعان ما يزول عندما يفهم الهدف الأصيل للثروة وتنميتها في نظر الاسلام . فالاسلام وان كان يعتبر تنمية الثروة هدفاً ، ولكنه هدف طريق لا هدف غاية . كما كان الحال في الرأسمالية . فالاسلام يحثّ اتباعه على الأخذ ما امكن من الحياة الدنيا وزينتها ، ويحثهم على اصلاح اموالهم والعمل على تنميتها . وذلك ليؤدي كل واحد منهم دور الخلافة ، ويستخدمها في سبيل الرفاه الاجتماعي والسعادة الانسانية ، وتخفيف آلام المعذبين في الأرض ، والثروة بهذا المنظار تكون نِعْمَ العون على الآخرة ، وتكون وسيلة لنيل رضوان الله وتحقيق أهداف الاسلام الكبرى وفق تصوراته عن المجتمع العابد ، وضرورة تحقيق العدالة تكاملاً وتوازناً فيه ، وهذا ما نظرت اليه الفئة الأولى من الروايات .

أما إذا كانت تنمية الثروة هدفاً في ذاتها أي من أجل تنميتها فقط ، فهذا مرفوض في الاسلام ، لأنه يؤدي الى طغيان (الأنا) في الانسان ، بحيث لا يعود يحس الا بنفسه ، دون إخوانه وجيرانه ، ويتحول الى وحش همه فرجه وبطنه وتكديس الأموال عنده بأي وجه اتفق ، فيغرق في الدنيا وسفاسفها ، فتجره الى كل خطيئة ، بقدر ما

تبعده عن مركزيّة الخلافة ، وتقطع الصلة بينه وبين الأهداف الكبرى للإسلام ، التي اراد تحقيقها من خلال الانسان الخليفة لله على الأرض .

ربط تنمية الانتاج بالتوزيع :

واما ما يتعلق بالشق الثاني من موقف الرأسمالية حيث نظرت الى عملية تنمية الثروة بصورة منفصلة عن شكل التوزيع ، وهذا طبيعي منها ، بعد أن اعتبرت تنمية الثروة هدفاً في ذاتها ، فلم تعبأ بكيفية توزيع تلك الثروة أبداً ، ولذا كان لا بد للاسلام من رفض هذا الموقف لأنه ـ كما مر ـ يعتبر تنمية الثروة هدف طريق لا هدف غاية ، فهي طريق الى إشاعة اليسر والرخاء والرفاه في المجتمع ، وأية وسيلة في تنمية الثروة تؤدي الى عكس ذلك ، فهي ممنوعة من قِبَله ، ولذا نقدّر أن الاسلام ، كان سيمنع من استعمال الآلة البخارية في الانتاج ، قبل أن يتغلب على المشاكل التي ستنجم عن استعمالها على الصعيد الإنساني ، ليجسد حقيقة الطريقية في تنمية الثروة من خلالها ، فيحول دون كون تنميتها غاية في حد ذاتها .

الاسلام والمشكلة الاقتصادية :

وأما فيما يتعلق بما ادّعته الرأسمالية ، من ان منشأ المشكلة الاقتصادية يكمن في ندرة الانتاج وبخل الطبيعة ، فيرفضه الاسلام ، ويعتبر ان المشكلة الاقتصادية كامنة في الانسان نفسه ، فهو بظلمه في توزيع النعم ، وكفرانه بها ، من جراء اهماله استغلال ثروات

الطبيعة ، قد أوقع نفسه في هذه المشكلة ، وإلا ، فالكون حافل بالثروات ، والبركات، التي سخّرها وسخّره الله له ، قال تعالى :

﴿ وآتاكم من كل ما سألتموه ، وإن تعُدُّوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الانسان لظلوم كفّار »، فلا قصور في الطبيعة ولا بخل ، ومن هنا ، عمل الاسلام في مذهبه الاقتصادي على إصلاح علاقات التوزيع ، بجعلها انسانية تتوافق مع نظرته عن العدالة توازناً وتكافلاً ، وعمل ايضاً ، على تربية الانسان ، لينسجم مع ما رسمه الاسلام له من عالم قيم ، وعندئذ يُتَغَلَّبُ على هذه المشكلة المصطَنَعَة .

الصلة بين الانتاج والتوزيع :

ومن جديد ، نجد اختلافاً بين المذهب الاقتصادي الاسلامي ، وبين المذهب الماركسي ، في وجود صلة أو عدم وجودها ، بين اشكال الانتاج وعلاقات التوزيع .

فالماركسية تجزم بوجود تلك الصلة ، فكل شكل من اشكال الانتاج ، له نوع خاص من التوزيع ، وإذا تغير شكل الإنتاج فلا بد حتماً ان يتغيّر شكل التوزيع ، وفقاً لمقولة الصراع الماركسي ، ليصبح ملائماً لمصلحة الانتاج ، باعتبار ان الشكل القديم للتوزيع ، يشكّل عقبة في وجه نمو الانتاج وتطوره ـ كما سبقت الاشارة اليه في القسم الثالث من هذا الكتاب ـ ، وقد تبيّن لنا هناك ، بطلان هذا المنطق ، من الناحيتين الفلسفية والعلمية ، وعجزه عن تفسير التاريخ . كما عرفنا هناك أيضاً ، رأي الاسلام الرافض للقول بتبعية اشكال التوزيع لشكل الانتاج ، باعتبار ان شكل الانتاج هو حقل يمارس فيه الانسان

عمله مع الطبيعة ، بينما التوزيع حقل يمارس فيه الانسان علاقاته مع الأفراد في المجال الاجتماعي ، فلا علاقة بين تطورات اشكال الانتاج ، وتطورات الأنظمة الإجتماعية .

علاقة لا تبعية :

والاسلام ، حين ينكر الحتمية الماركسية في تبعية التوزيع للانتاج ، فانه في نفس الوقت يعترف بوجود علاقة مذهبية بينهما . فالمذهب حدد قواعد ثابتة للتوزيع ، لا تتأثر بشكل الإنتاج ، بدائياً كان أو متطوراً .

وحيث إن لازم تطور ادوات الانتاج وجود قدرة اكبر لدى الانسان على استغلال الطبيعة وثرواتها ، مما قد يدفعه الى إساءة استعمال قواعد التوزيع تلك لصالحه على حساب عالم القيم الاسلامية التي رسم حدودها المذهب ، ولكي لا تهدد اسس العدالة الإجتماعية ، كان للمذهب الاسلامي ان يتدخل بشكل فاعل لمنعه عن ذلك ، إما بتطبيق قواعد التوزيع كما وضعها ، أو بتحديد الانتاج لمصلحة التوزيع . ومن هنا نفهم لماذا فوّض الاسلام ولي الأمر ان يتدخل لمنع اي فرد من ممارسة احياء مساحة من الأرض الموات ، تزيد على طاقته الاستثمارية أو استغلال مقدار من الثروات الطبيعية يزيد عن حاجته .

الصلة بين الانتاج والتداول :

التداول بمعناه المادي ، هو عبارة عن نقل الاشياء من مكان الى

آخر ، سواء تم النقل عمودياً ، كما في الصناعات الإستخراجية ، كنقل المعدن من باطن الارض الى ظهرها . أو افقياً بنقل السلعة وجعلها في متناول المستهلك .

والتداول بهذا المعنى شعبة من شعب الانتاج لأن الانتاج ليس إلا عملية تطوير للطبيعة كي تتلائم بشكل افضل من حاجات الانسان ، فإن في نقل السلعة وإعدادها لتكون في متناول المستهلك يخلق فيها منفعة جديدة ، لا اقل من منفعة تيسيرها وتوفير الجهد والوقت على الانسان منتجاً كان أو مستهلكاً .

وأما التداول بمعناه القانوني ، فهو عبارة عن العمليات التجارية التي تتم عن طريق عقود المقايضة .

وقد سبق وتحدثنا عن ان التداول على اساس المقايضة ، إنما وجد متأخراً نتيجة ظاهرة تقسيم العمل وبروز عنصر الإختصاص في الانتاج ، وقد كان يتميز بوصفه اداة تربط دائماً وبشكل مباشر بين المنتج والمستهلك . ومعنى ذلك ، ان الربح الذي كان يحصل عليه طرفا المبادلة كان نتيجة لعمل انتاجي يمارسانه ، ولم يكن أبداً نتيجة عملية نقل الملكية بين الطرفين .

وفي ظل النظام الرأسمالي ، انحرفت عملية التبادل عن واقعها السليم ، كأداة لتيسير الحياة وتسيير عجلتها ، ووسيلة لربط الانتاج بالاستهلاك وارتباط المنتج بالمستهلك مباشرة، الى كونها اداة لاكتناز الاموال وادخارها ، من دون ان يقابلها اي عمل انتاجي ، وذلك من قِبَل وسطاء بين المنتجين انفسهم ، يشترون منهم السلع المنتجة بالنقود ، لا لاستهلاكهم الشخصي بل لتكديسها وافراغ السوق منها ، احتكاراً لها بقصد رفع اسعارها طمعاً في جني الأرباح الفاحشة . تنمية

لثرواتهم . وبذلك اصبح التداول يعني عملية قانونية لنقل الملكية تقصد لذاتها ، وبذا انفصل التداول عن الانتاج .

موقف الاسلام :

والاسلام ، من خلال نصوص فيه كثيرة ، يعتبر التداول جزءاً من عملية الانتاج ، ولذا كان من الطبيعي ان يرفض هذا الانحراف ، وينظم عقود المقايضة من بيع وغيره ، على اساس نظرته تلك .

ويعتبر قانونيتها قائمة في عدم فصل التداول فيها وبسببها عن الانتاج. ومن تلك النصوص المذهبية التي تعكس ذلك الاتجاه الاسلامي هنا ، ما ورد عن علي (ع) في عهده الى واليه على مصر ، مالك الأشتر ، « واستوص بالتجار ، وذوي الصناعات وأوص بهم خيراً ، . . . . فانهم مواد المنافع . . . . الخ » .

ولا شك في ان خلق المنفعة الذي انيط بهذين الصنفين ـ على حد تعبيره (ع) ـ هو نوع من الانتاج ، فالتجارة انتاج ، وارباحها نتيجة لهذا الانتاج ، لا نتيجة لنقل الملكية ، والذي هو الإطار القانوني للتداول كما سبق .

الإتجاه التشريعي الذي يعكس المفهوم :

هذا المفهوم الاسلامي عن التداول ، تعكسه كثير من الاحكام

---

(١) راجع تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي/ كتاب البيع ، مسائل القبض / م/ ١ والأم للشافعي الجزء /٣ ص ٦٩ والهداية للمرغيناني الجزء /٣ ص ٥٩ .

والتشريعات واقوال الفقهاء نعرض نماذج منها :

ان العقد في الفقه الاسلامي ، وان كان سبباً شرعياً في نقل الملكية للثمن والمثمن ، إلا ان الشارع المقدس منع من بيع السلعة مع ذلك قبل قبضها بثمن أعلى توخياً للربح ، وما ذلك الا لحرصه على ربط الربح بعمل ايجابي ، ومنعاً من تحويل التجارة الى مجرد عمل قانوني[1]. وقداستند هؤلاء الفقهاء الى عدة روايات[1].

كما ذهب كثير من الفقهاء ، في معاملة بيع السَّلَم ـ وهو ما يكون فيه الثمن حالاً والمبيع مؤجلاً ـ الى عدم جواز بيع المشتري لما ملكه بالعقد عند حلول أجله قبل قبضه ،بثمن اعلى مما دفعه[2]

ومن نفس المنطلق ، نفهم نهي النبي (ص) المنصوص[3]في روايات عديدة ، عن ان يستقبل الانسان القوافل التجارية خارج بلد السوق ، ليشتري بضائعها ، لكي يبيعها هو من المستهلكين ، توخياً للربح . وهذا النهي واضح ان الهدف منه عزل الوسيط بين صاحب السلعة والمستهلك ، لأن تلك الوساطة لا تعبّر عن اي محتوى إنتاجي لعمليات التجارة ، لما تستبطنه من المبادلة لأجل الربح فقط ، مما يفصل الانتاج عن التداول وهذا ـ كما سبق ـ مما يرفضه الاسلام .

---

(١) راجع الوسائل للحر العاملي الجزء /١٢ ص / ٣٨٩ .

(٢) راجع جواهر الكلام للشيخ النجفي كتاب البيع / الفصل العاشر والمغني لابن قدامة الجزء/٤/ص/٢٧٠ .

(٣) الوسائل للحر العاملي ج/١٢ ص/٣٢٦ ـ ٣٢٧ ـ والأم للشافعي ٣/٩٢ ـ ٩٣ .

٤ - لِمَنْ ننتج ؟

تدّعي الرأسمالية ، أنها تنتج لسدّ حاجات المستهلكين ، من زاوية ان الانتاج خاضع لمبدإ العرض والطلب ، فكلما زاد الطلب من المستهلك على السلعة ، زاد الرأسمالي في إنتاجها ؟ !

نقد الموقف الرأسمالي

والحقيقة ، ان هذا الموقف الرأسمالي ، ينطوي على كثير من التضليل ، بإخفاء الدوافع الحقيقية ، الكامنة لدى اصحابه ، وراء زيادة الانتاج .

وتوضيحاً لذلك نقول :

إن زيادة الطلب على السلعة يزيد من ثمنها ، وزيادة ثمنها ، معناه زيادة ربحها . فزيادة الربح إذن ، هي الدافع الحقيقي الى زيادة الإنتاج ، لأن الرأسمالي يطمح دائماً الى الربح الوفير ! !

ثم نعود لنسأل :

ما هو مدلول الطلب في المذهب الرأسمالي ؟ هل هو طلب

بقول مطلق ، حتى ذلك الطلب الذي لا يتمتع بالقوة الشرائية ، بل ينصبُّ على الضرورات الحياتية للانسان ؟

بالطبع لا !

وإنما خصوص الطلب الذي يتمتع بالقوة الشرائية فيؤدي الى ارتفاع ثمن السلعة في السوق ، هذا هو ما يلبيه الرأسمالي فيزيد من الإنتاج ؟ !

ولازم ذلك ، ان يكون الموجّــه الوحيد للإنتاج ، والمتحكّم فيه ، هو افراد القلة المحظوظة ، ممن يملك افرادها الثروات ، أما الغالبية العظمى من أفراد المجتمع ، ممن لا يملكونها ، وليست لديهم تلك القوة الشرائية ، فلا وزن لهم ولا دور ، في حركة الإنتاج ، حتى فيما يتعلق منه بحاجاتهم الضرورية .

ومن هنا ، نفسر كيف يتضاءل في المجتمع الرأسمالي بشكل خطير حجم تلك السلع التي تعتبر من ضروريات حياة الأكثرية الساحقة والمسحوقة من افراد ذلك المجتمع ، حيث يتوجه الإنتاج غالباً نحو السلع الكمالية ، وادوات الترف واللذة ، لأنها هي مطلب اصحاب الأموال ، ممن يملكون القدرة الشرائية التي ترفع ثمن ما يرغبون به من السلع ، التي تتناسب مع مستوى البطر المعيشي الذي يعيشون .

موقف الاسلام :

ويمكن تلخيص موقف الاسلام ضمن النقاط التالية :

١ ـ يحتم الاسلام ، ان يتوجه الإنتاج أولاً وبالذات ، الى توفير

الحاجات الحياتية الضرورية لكل فرد في المجتمع ، بقطع النظر عن الرصيد النقدي لهذه الحاجات .

٢ ـ فيما يتعلق بالسلع ـ ضرورية كانت او كمالية ـ يمنع الاسلام من انتاجها بكميات تضخمية بحيث تؤدي بالفرد ، أو المجتمع المسلم الى الاسراف والتبذير ، بل يجب ان يبقى الانتاج ، في حدود حاجة المجتمع وقدرته الاستهلاكية والتجارية .

٣ ـ فوض الاسلام ولي الأمر بالتدخل لتنفيذ النقطتين السابقتين ، وجعل له حق الاشراف والتوجيه واتخاذ ما يلزم من مواقف ، لتحديد الانتاج ، ضماناً لسلامة التوزيع ، مالئاً بذلك منطقة الفراغ التي تُرك امر ملإها للدولة نفسها ، وكمثال على موقف الاسلام المنوّه عنه في النقطة الثانية ، منح صلاحيات لولي الأمر ، بمنع أي فرد من ان يستغل اية ثروة طبيعية بشكل يفوق حاجته وقدرته الإستهلاكية ، ولازم ذلك قيام الدولة نفسها . بما تملكه من قدرات بإنشاء الصناعات الاستخراجية الضخمة ، لتنتج من خلالها المواد الأولية الخام ، التي تستطيع من خلالها ان تحكم توجيهها واشرافها على كل فروع الانتاج الأخرى ؛ باعتبار اضطرارها الى الحصول من الدولة نفسها على تلك المواد الخام التي لن تستطيع ممارسة عملية الانتاج بدونها .

- ٣ -
مسؤولية الدولة في الاقتصاد الإِسلامي

١ ـ الضمان الاجتماعي

تمهيـد :

ان من واجب الدولة الاسلامية أولاً وبالذات توفير العمل لمن كان قادراً عليه ، ليكون لديه اكتفاء ذاتي في سد حاجاته الحياتية .

وفي حالة عجزه عن العمل ، أو عجزها عن توفيره له ، تأتي مسؤوليتها التالية ، وهي مبدأ ضمان مستـوى مـن الحياة له ولأفراد أسرته ، وتوفير المال الكافي لتحقيق ذلك .

ويرتكز مبدأ الضمان الاجتماعي في المذهب الاقتصادي الاسلامي ، على أساسين :

١ ـ التكافل العام ، ويتوسل به الى توفير الحاجات الضرورية للفرد .

٢ ـ حق الجماعة العام بثروات الطبيعة ويتوسل به الى توفير مستوى أوسع من الحاجات الضرورية ، واعلى من الحياة والرفاه له .

أ ـ التكافل العام

وهو المبدأ الذي يفرض على المسلمين كفالة بعضهم لبعض ، في

حدود إمكاناتهم وظروفهم وتمارس الدولة الضمان الإجتماعي ، عى أساس مبدإ التكافل العام ، من خلال مسؤوليتها الإلهية في القيمومة على تطبيق احكام الاسلام ، والزام رعاياها بالسير وفق تلك الأحكام ، وتمثلهم لها في أنفسهم واسرهم ومجتمعهم . ولها الحق في سبيل تحقيق ذلك بإكراههم على الالتزام فعلاً وتركاً بكل ما شرعه الاسلام ، ومنه الزامها لهم بكفالة بعضهم لبعض ، وبذلك تضمن حياة العاجزين عن العمل ، بما تؤمنه من أموال بسبب تلك الكفالة العامة .

ونحن عندما نراجع النصوص الواردة في هذا المقام ، نجد انها تكرس مبدأ الكفالة هذا ، وترسم حدود الحاجات التي ينبغي لهذا المبدإ إشباعها ، وتلك الحدود ، هي حدود الحاجات الحياتية الضرورية التي لا يمكن ان تقوم حياة انسان بدونها ، فمن كان لديه فضل من مؤونة ، تقول النصوص ، انه لا يجوز له ان يترك أخاه وهو في حاجة شديدة ماسَّة . ولما عدا تلك الحاجات فخارج عن حدود الواجب الشرعي لمبدإ الكفالة ، بالاجماع(١) .

ب ـ حق الجماعة في مصادر الثروة

وهذا الأساس الثاني للضمان الاجتماعي والذي تمارس الدولة الاسلامية من خلاله مسؤولية ضمان العاجزين بقطع النظر عن مبدإ الكفالة العام الواجب على افراد المسلمين انفسهم .

ومسؤولية الضمان هذه ، تفرض على الدولة ان تتحرك لتحقيق

(١) راجع هذه النصوص في الوسائل للحر العاملي ١١/٥٩٧ ـ ٥٩٩ .

الضمان في دائرة اوسع من دائرة تحركها على ضوء مبدإ الكفالة العام .

إذ إن الضمان هنا ضمان إعالة ، واعالة الفرد ، هي القيام بمعيشته وإمداده بكفايته ، والكفاية أمر نسبي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والاشخاص ، ومن حيث الكم والنوعية أيضاً .

وبكلمة ، مسؤولية الدولة هنا ، الارتفاع بمستوى معيشة الفرد الى مستوى الرفاه الاجتماعي العام .

وعلى هذا الضوء ، تفسّر النصوص الواردة ، والتي دلّت على مسؤولية الدولة هذه واناطت بالإمام كحاكم لها مهمة تنفيذها(١) .

وهذه المسؤولية ، مسؤولية الدولـة في ضمان حد الكفاية لكل فرد عاجز ، ترتكز على أساس حق الجماعة في الانتفاع بثروات الطبيعة ، والطريقة المذهبية التي وضعت لتنفيذ فكرة مسؤولية الدولة تشتمل على شعبتين :

الأولى : فريضة الزكاة .

الثانية : ايجاد القطاعات العامة للأمة ، والدولة، كما مر بيانه سابقاً،واستغلالها واستثمارها ، لتكون مورداً ضخماً يمد الدولة بالمال اللازم للقيام بمسؤوليتها في هذا المضمار وغيره .

---

(١) راجع النصوص الدالة على ذلك في الوسائل للحر العاملي ٦/ ٣٦٣ وما بعدها . ونص عهد الامام علي لمالك الاشتر في نهج البلاغة لابن ابي الحديد فيما يتعلق منه بالفقراء ١٧/ ٨٥ .

وقد افتى بعض الفقهاء ، كالشيخ الحر العاملي ، بضرورة شمول هذا الضمان من قِبَل الدولة حتى للذمي الذي يعيش في كنف الدولة الاسلامية .

٢ ـ التوازن الإجتماعي

المقصود بالتوازن الاجتماعي ، التقارب بين أفراد المجتمع في مستوى المعيشة ، بحيث يتأتى لكل فرد ان يعيش في المستوى العام للرفاه الاجتماعي .

وقد لحظ الاسلام ، في معالجته لمبدإ التوازن هذا نقطتين اساسيتين : احداهما طبيعية تكوينية ، والأخرى مذهبية اقتصادية .

والمقصود بالطبيعية التكوينية ، هو أن أفراد البشر ، متفاوتون في الخصائص الجسدية والروحية والنفسية والفكرية . وهذا التفاوت خِلْقي طبيعي في الإنسان ، وليس وليد اية ظروف ، اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية .

والنقطة المذهبية ، هي التي سبق وبحثناها بالتفصيل في نظرية التوزيع الاسلامية ، وكانت تقول : العمل اساس التملك وقيام الحقوق الخاصة في الثروة الطبيعية .

ومن ضم هاتين النقطتين معاً ، نخرج بنتيجة هي أنه لا بد من تفاوت بين افراد المجتمع في المداخيل ، وبالتالي في الثروات ، يستتبعه اختلاف في مستويات المعيشة ، وهذا التفاوت يعتبر في نظر الاسلام ،

نتيجة لتفاوت الأفراد في القدرات والخصائص الذاتية ، تلك المداخيل التي يملكها كل منهم بسبب عمله الذي يختلف شدة وضعفاً ، كماً وكيفاً . عن عمل الآخر .

ففي ضوء هاتين النقطتين ، ينظر الاسلام الى مسألة التوازن ويعالجها ، ولذا نجده يقرر أن التوازن هو توازن في المعيشة ، لا توازن في المداخيل .

وليس المراد بالتوازن في المعيشة ، هو أن يعيش افراد المجتمع ككل في مستوى واحد بالدقة ، بل يؤخذ المستوى العام للمعيشة في المجتمع كمقياس يعمل على أساسه ، مَعَ الاحتفاظ داخل هذا المستوى العام بدرجات متفاوتة ، بشرط ألا تؤدي الى تناقض كلي صارخ بين المستويات ، كما هو الحال في المجتمع الرأسمالي .

ولكي يحقق الاسلام هذا الهدف في المجتمع ، حرَّم الإسراف من جهة ، وحاول من جهة أخرى ، ان يرتفع بذوي المستوى المعيشي المنخفض ، إلى مستوى معيشي أعلى ، بحيث يُقضى على تلك التناقضات ويغلق منافذ نشوئها .

وهنالك نصوص إسلامية كثيرة ، تفيد هذا المعنى ، وتحدد بوضوح . ان الهدف الذي يريد الاسلام تحقيقه بواسطة ولي الأمر ، هو تحويل الأفراد كلهم في المجتمع الى أغنياء .

وباعتبار ان الغنى والفقر مفهومان مرنان ونسبيان، رسم حداً لهما ، فالغنى الذي يريد الاسلام تحقيقه لكل فرد هو ذلك الحد من التملك ، الذي يمكّن الفرد من الالتحاق بالمستوى العام للمعيشة في المجتمع ، ولا يجوز بعد إحرازه ان يتناول شيئاً من اموال الزكاة

وغيرها من الضرائب التي يفرضها الاسلام للفقراء في اموال الأغنياء ، وما دام مقياس الغنى هو الوصول الى المستوى العام للعيش في المجتمع ، فهو مقياس مرن خاضع سعة وضيقاً لسعة وضيق ذلك المستوى .

وبمقتضى التقابل بين الفقر والغنى ، يكون المراد بالفقير ، ذلك الفرد الذي لا يتمكن من تحقيق مستوى من العيش ، يلحقه بذلك المستوى المعيشي العام للمجتمع ، وبذلك يكون مفهوم الفقر مرناً كمرونة مفهوم الغنى .

وقد استفاضت النصوص بهذا المعنى بشقيه [1] .

أما كيف يؤمّن الاسلام الإمكانات المادية اللازمة ، ليحقق هذا الهدف ، فقد سبق وأشرنا ، الى أنه يكفل ذلك ، من خلال الضرائب الثابتة في اموال الأغنياء ، وفق انظمة معينة ، كالخمس والزكاة[2] .

إضافة الى ايجاد قطاعات عامة ، يستثمرها ولي الأمر ، ليصرف منها في المصالح العامة ، وتحقيق هدف التوازن والضمان الإجتماعيين . وهذه القطاعات منها ما هو ملك لمجموع الأمة بامتدادها التاريخي ، ومنها ما هو ملك للدولة نفسها من خلال ولي الأمر ، وقد سبق وبحثنا هذا الموضوع ، في فصول سابقة .

وآية الفيء[3]. تدل صراحة على ان مصرف الفيء ، لحظ فيه

---

(١) راجع في هذه النصوص كتاب الوسائل للحر العاملي ٦// ١٥٩ و١٦١ و١٦٣ و١٧٩ و١٨٠ .

(٢) راجع نفس المصدر السابق وراجع ايضاً اصول الكافي للكليني ١/ ٥٤٠ وكذلك المغني لابن قدامة ٢/٥٥٣ ـ ٥٥٤ .

(٣) آية الفيء هي الآية /٧ من سورة الحشر .

في رتبة واحدة الانفاق على الفقراء، والانفاق على المصالح العامة المرتبطة بالله والرسول .

وهنالك أيضاً ، طبيعة التشريع الاسلامي ، فإنها تساهم مساهمة فعالة ، عند تطبيق الدولة لها ، في تحقيق مبدإ التوازن الإجتماعي ، من خلال ما أغلقته من أبواب الكسب غير المشروع ، الذي يؤدي غالباً الى الاطاحة بالتوازن من خلال احتكار فئة قليلة من المجتمع لرؤوس الأموال ، واكتناز الثروات والتحكم بواسطتها في رقاب العباد والبلاد ، ولذا كان قانون الارث في الاسلام ضربة قاضية للاكتناز وعاملاً مهماً في تفتيت الثروات .

ولا ننسى أهمية منطقة الفراغ في هذا التشريع والتي تُركت في الاساس لملئها من قِبَل ولي الأمر على ضوء ما يراه من مصالح تختلف باختلاف الظروف والأحوال .

٣ ـ مبدأ تدخّل الدولة

وتدخّل الدولة ، مبدأ أصيل في النظام الاقتصادي الاسلامي. ولتوضيح الصورة نقول : بأن المذهب الاقتصادي الاسلامي يشتمل على جانبين :

الأول : قد ملأه الاسلام بأحكام تتصل بالحياة الاقتصادية منصوصة في الكتاب والسنة ، وهذه الأحكام منجّزة لا يمكن ان يطرأ عليها أي تغيير .

الثاني : قد ترك الاسلام عملية ملإه لولي الأمر ، منطلقاً في ذلك من فلسفة عظيمة وحكمة بالغة ، ذلك ان هذا الجانب المتعلق بالتوزيع وتنظيم علاقاته ، خاضع لمتغيرات عملية الانتاج وملابساتها ، ومتغيراتها ، وفقاً لتحسّن وتطور أدواته وتنمية محصوله ، ومن الواضح ان عناصر الانتاج هذه وادواته متطورة بطبيعتها باستمرار .

وحيث إن الاسلام دين خالد ، لا يحده عصر ومكان ، ولكي تبقى مبادؤه التشريعية للحياة

الاقتصادية ـ كغيرها من الجوانب ـ صالحة لجميع العصور ، وليست مَرْحَليّة يتجاوزها التاريخ عند تغير شكل التنظيم وادوات الانتاج ، ترك الاسلام فيه عناصر مرنة ، يكيّفها ولي الأمر ، على ضوء طبيعة المرحلة التاريخية ، والظروف الموضوعية ، بشكل يواكب تطور العلاقات بين الانسان والطبيعة ، ويَدْرأ ما قد ينجم من اخطار عن مثل هذا التطور على مر الزمن ، وهذه العناصر المرنة المتحركة ، هي ما يسمى بمنطقة الفراغ . ومن الواضح ، على ضوء ما ذكرناه ، ان منطقة الفراغ ليست نقصاً في التشريع الاسلامي ، ولا إهمالاً لبعض الوقائع والأحداث ، وإنما هي مظهر من مظاهر عالمية هذه الرسالة الخالدة ، وشموليتها ، وسعة استيعابها .

والدليل التشريعي على اعطاء ولي الأمر صلاحية ملء منطقة الفراغ هذه : قوله تعالى :﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الأمر منكم** ﴾ .

وحدود هذه المنطقة التي تتسع لها صلاحيات ولي الأمر ، تضم كل فعل مباح تشريعياً بطبيعته ، فأي نشاط أو عمل لم يرد فيه نص تشريعي تحريماً أو إيجاباً ، يسمح لولي الأمر بإعطائه صفة ثانوية . بالمنع عنه أو الأمر به ، بصفته ولياً للأمر وحاكماً ، لا بصفته مبلغاً لأحكام الشريعة ، مثل ما ورد من نهي النبي (ص) عن منع فضل الماء والكلأ . إذ من المعلوم ان منع الانسان غيره عن فضل ما يملكه

من ماء وكلأ ، ليس من المحرمات الأصلية في الشريعة ، كتحريم الخمر مثلاً ؛ مع ان نهي النبي (ص) عن ذلك ، بحسب ما يقتضيه لفظ النهي عرفاً ، هو نهي تحريم ، فنعلم بأن هذا النهي صدر عنه (ص) بوصفه ولي الأمر ، نتيجة ملاحظته لظروف اهل المدينه ، كمجتمع كان بحاجة شديدة الى إنماء ثروته الزراعية والحيوانية ، فألزمت الدولة ـ من خلال نهي ولي الأمر هنا ـ الأفراد ببذل ما يفضل من مائهم وكلأهم للآخرين ، تشجيعاً للثروات الزراعية والحيوانية .

وقس على هذا النهي غيره من الموارد الكثيرة .

والحمد لله اولاً وآخراً .

بيروت في ٢٠ ذي القعدة الحرام ١٤٠٦ هـ .

محمد جعفر شمس الدين

فهرست المحتويات

٢ ـ تنمية الانتاج .

ـ موقف الاسلام .

ـ وسائل الاسلام في التنمية :

أ ـ من الناحية الفكرية .

ب ـ من الناحية التشريعية .

٣ ـ لماذا ننتج ؟

ـ مع الرأسماليـة .

ـ مفهوم الثروة في الاسلام .

ـ ربط تنمية الانتاج بالتوزيع ,

ـ الاسلام والمشكلة الاقتصادية .

ـ الصلة بين الانتاج والتوزيع .

ـ علاقة لا تبعيـة .

ـ الصلة بين الانتاج والتداول .

ـ الاتجاه التشريعي الذي يعكس المفهوم .

٤ ـ لمن ننتج ؟

نقد الموقف الرأسمالي .

موقف الاسلام .

٣ ـ مسؤولية الدولة في الاقتصاد الاسلامي :

١ ـ الضمان الاجتماعي .

أ ـ التكافل العام .

ب ـ حق الجماعة في الثروات الطبيعية .